

ההתבודדות כריכת בקבלה האקסטטית וגלגוליה *

א

היהדות הרבנית, יותר מאשר היא דת של עם, התגבשה כדת של קהילות ישראל¹. מאז בטלה העבודה בבית המקדש, ניטלה מהמצוות המחייבות את ישראל כעם, משמעות אקטואלית. המסגרת הדתית-חברתית המשמעותית ביותר שנוצרה — ונתחזקה — מאז תורבן בית שני הינה הקהילה, ובמרכזה בית הכנסת. עבודת הקודש המשותפת — התפילה — הפכה למרכז החיים הדתיים, והיא חייבת זימונו של מניין אנשים כתנאי בל יעבור לכמה מחלקיה החשובים ביותר. מערכת החשיבה ההלכתית ביססה יותר ויותר את זימון הקהילה או הקהל כחלק מהפולחן הדתי ודחתה, במישורין² ובעקיפין³, מגמות של התבדלות אינדיבידואליסטית. תפילה, תלמוד תורה, בדית מילה או נישואים, נתפסו כמאורעות שהפרט משתף בהם את החברה ונדרש להשתתף בהם. ההתבודדות כערך דתי או כאמצעי להשגת מטרה דתית, נשארה אך חלק מן ההיסטוריה הקדושה; ההתבודדות של משה בהר סיני, של אליהו במדבר או של הכהן הגדול בקדש הקדשים הפכו לאידיאלים

* מאמר זה הינו חלק מעבודה מקיפת יותר על ההתבודדות במתחשבה היהודית. רמזים לחלקים אחרים של עבודת זו ימצא הקורא בהערות, ומי יתן והיא תושלם בהקדם. נוסח מקוצר של המאמר תורגם לאנגלית, ועתיד לראות אור באסופת מאמרים על הרוחניות היהודית בעריכת ד"ר אברהם יצחק גרין, ותודתי נתונה לו על הרשות להדפיס את הנוסח הנרחב. לאחר השלמת המאמר, נוכחתי בהרצאתו של ד"ר יוסף (פאול) פנטון על נושא דומה, אשר הסתמכה על מקצת התומר הנדפס.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים תבוא בסוף המאמר.

¹ בניגוד לכיתות היהודיות השונות, שפרשו מרצון מדרכי הפולחן המקובל בבית המקדש, הרי הקהילות נוצרו כתוצאה של הגליה מאונס וניסו לעצב בעבודת האלוהים שלהן את האבידה שנגרמה עם תרבן הבית. ראה Arthur Green, "Sabbath as Temple—Some Thoughts on Space and Time in Judaism" Go and Study—Essays and Studies in Honor of Alfred Jospe (eds. R. Jospe — S. Fishman), Washington, D.C. 1980, pp. 287–305.

² השווה אבות ב ד; תענית יא ע"א, "אל תפרוש מן הצבור".

³ התכמים דחו את תופעת האסקיזים הקיצוני, הקשור בדרך כלל בהתבודדות. ראה א"א אורבך, "אסקיזים ויסורים בתורת חז"ל", ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 48–68.

שהיו לנחלת העבר. האדם הפרטי לא יכול עוד להשיג את תיקונו על ידי התרחקותו מבני האדם. הוא נדרש עתה להסתפח אליהם כדי להגיע לשלימות דתית. מגמה זו, שביטוייה הספרותיים מצויים בתלמוד ובמדרש, הפכה לנחלתה של הקבלה. עצם העובדה שכמה מראשי דבריה היו אנשי הלכה מובהקים — הראב"ד, הרמב"ן והרשב"א — ובעת ובעונה אחת גם מנהיגי ציבור, דיה כדי להמחיש את ההכרחיות שבהמשך המקובלים קיבלו כמוכנת מאלה את מערכת המצוות, ונלחמו על חיווקה והגנתה מפני ערעור, יהא מקור ערעור זה פנימי או חיצוני. מיעוטן הבולט של התפילות שנכתבו על ידי המקובלים⁴, אופיה הפרשני של הספרות הקבלית מראשיתה, ומעל לכל, העדר התארגנות של חבורות מקובלים⁵ הפורשות מהמסגרת המאורגנת של העם⁶, מעידים בעליל על מגמה מודעת ומכוונת לא להפוך את הקבלה לסלע מחלוקת ופירוד בין אנשי הקהילה. לפנינו תופעה מעניינת השונה מתהליכים הידועים בנצרות ובאיסלם, בהקשר להתארגנות של קבוצות בעלות נטיה מיסטית.

בשתי הדתות האחרונות, קשורה המיסטיקה להתהוותם של מסדרים או מנזרים שחבריהם הם מחברים של רוב הספרות המיסטית, הן הנוצרית והן המוסלמית⁷. מכאן שמימוש המלא של חיי הרוח קשור, אליבא דשתי דתות אלה, בבחירה באורח חיים השונה בהרבה מזה הנהוג אצל רוב בני דתם. לעיתים מאופיין אורח חיים זה בהתרחקות וניתוק מחיי החברה "החילונית", ולפעמים עשוי בן המסדר או המנזר להמשיך לפעול בתוך החברה, אך הוא דבק בנורמות התנהגות מיוחדות. התארגנויות אלה מבוססות על קבלה מרצון, מצד חברי התארגונים הדתיים הללו, של הגבלות והתחייבויות שהן מעבר למקובל כנורמה דתית, מתוך הנחה כי כללי התנהגות אלה מהווים מסגרת המאפשרת

4 ראה גוטליב, מחקרים, עמ' 38—39.

5 כי ספר הזהר מתאר, בדרכו המיוחדת המעבירה את מנהגי התווה אל העבר הרחוק, פרקטיקות קבליות בנות זמנו, וכוונתו בעיקר בכינוסי האידרא. אולם, המקובלים לא פרשו משום כך מן החברה, ומה שחשוב יותר, ההצטרפות למגין היתה בעיניהם בעלת משמעות הלכתית ותאורגית כאחת. כדאי להדגיש שהזרם הקבלי הסימבולי-תאורגי, המיוצג על ידי ספר הזהר, ראה בפעולה משותפת של כמה מקובלים אמצעי בעל עוצמה שאין דומה לה. ראה יהודה ליבס, "המשיח של הזהר", הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 128—165, 175—191. והשווה את האגדה על ר' יוסף דילה ריינה ותלמידיו אשר ניסו, בכוונת משותפים, להכניע את הרע. ראה אידל, עיונים, עמ' 226—230, 244—248. בניגוד למאגיה הערבית והנוצרית, המעמידה את המכשף הבודד במרכז הפעילות המאגית, במקור זה חבורת המקובלים פועלת יחדיו. לעומת זאת, התבודדותם של המקובלים השייכים לקבלה הנבואית, מותרת על הפעילות התיאורגית, ומתעצבת על פי דגם מיסטי צופי, כפי שגראה בהמשך.

6 כאן ובהמשך, מכוונים דברי אך ורק לקבלה כמוכנת הצר של המלה: קבלת הספירות והקבלה האקסטטית, ואין אני בא לדון בתופעות הקשורות במכונה הצר של המלה: קבלת הערה 8 לקמן), או בתסידות היהודית-צופית מבית מדרשו של ר' אברהם בן הרמב"ם. על בעיית "החבורה" בספרות ההיכלות ראה Ira Cherus, "Individual and Community in the Redaction of the Hekhaloth Literature", HUCA, vol. 52 (1981), pp. 253—274. יש לציין כי למרות מגמת אינדיבידואליסטיות המסתמנות בטקסטים אחרים שבספרות ההיכלות, לא מצאנו בהם הוראות הקשורות להתבודדות כתנאי לירידה למרכבה.

7 על נושא זה ראה במיוחד טרמינגהן.

פיתוחם של חיי הרוח⁸. לרוב קשורה היוסודותה של התארגנות מעין זו בחיפוש של פרטים אלה או אתרים אחרי הישג דתי או רוחני אישי⁹. מכאן גם האופי ה"נייד" והנודד של מסדרים נוצרים ומוסלמים אחרים.

הקבלה בראשיתה כתופעה היסטורית איננה מכירה מערכת ארגונית מיוחדת. אין בידינו הנהגות קבליות שעוצבו במיוחד למקובלים¹⁰. העצמת חיי הרוח והשגה, בדרך כלל, על ידי הגברת המאמץ הרוחני הקשור למילוי המצוות שהן חובה על העם כולו או העמקת הבנתם של טעמי המצוות. לעיתים, נסללו דרכים לא-הלכתיות להשגת הדבקות, אך הן מעוצבות כך שהן לא תתנגשנה בעליל בקיום המצוות. לרוב, מדובר על פרקטיקות שיישומן הלכה למעשה הוא מגבל ביותר בזמן, ואין בהן כל יומרה להחליף את המערכת ההלכתית, ואין הן תובענות לעצמן סמכות הדומה לסמכות ההלכה¹¹. למעשה, אפשר להגדיר את הקבלה כמעין regula של הדת היהודית. בשל היקפה הרחב של המערכת ההלכתית, אפשר היה לראות בקיומן של תרי"ג המצוות אתגר דתי, שלמרות היותו הנורמה, הוא עשוי היה להפוך גם לחריגה מהנורמה כאשר קיום המצוות געשה מתוך כוונה קבלית. אם regula בנצרות באה להוסיף תביעות דתיות, שמוצאות את ביטויין בשינוי פנימי וחיצוני בהתנהגות, הרי הקבלה הסתפקה בדרך כלל בשינוי הפנימי בלבד ולא נטתה, לפחות בראשיתה, להוסיף או לגרוע מן הנורמה ההלכתית. ההבדל, מבחינה חיצונית, בין התנהגותו של מקובל, פילוסוף או איש הלכה, היה קטן בהרבה

8 בסוגייה זו שונה חסידות אשכנז בת המאות הי"ב והי"ג מהקבלה הפרובנסאלית-ספרדית בת אותה תקופה. על הסתגרותם של החסידים ראה Ivan G. Marcus, Piety and Society — The Jewish Pietists of Medieval Germany, Leiden 1981. לענייננו חשוב לציין כי תביעותיה הדתיות של חסידות זו — שמטח פעילותה ההיסטורית קצר למדי — הפכו מאוחר יותר מעין אידאל, אך לא זכו להכנס לקודיפיקציה ההלכתית.

9 ראה את דברי טרמינגהן, עמ' 2: "Early Sufism was a natural expression of personal religion in relation of the expression of religion as a communal matter. It was an assertion of a person's right to pursue a life of contemplation, seeking contact with the source of being and reality, over against institutionalized religion based on authority". בנצרות די בעיקוב אחרי המינות הקשור לזירות כדי להיווכח באופי הפרסונאלי של התופעה, ותמונחים "Monachos", "Monozonos" "חידא" יעידו.

10 מצב זה משתנה מאוחר יותר באמצע המאה ה"ט בצפת, שם יוצרים המקובלים הנהגות מיוחדות. אולם יש להדגיש כי הנהגות אלה גופו ויש מהר, כתוצאה מיומנותם של המקובלים עצמם, מתוך לצפת, והפכו אט אט חלק ממנהגי ישראל.

11 מעניינת במיוחד בענין זה העובדה שר' אברהם אבולעפיה אשר ראה בהשגת "הנבואה" תכלית דתית עליונה, לא "קידש" את הטכניקות המיסטיות שהוא הציע לשם השגת מטרה זו. בחיבוריו הוא מתאר טכניקות השונות כינהן בפרטים רבים, עובדת המלמדת כי הן לא נתפסו כבעלות ערך דתי כשלעצמן. אולם, ראיה לתשומת לב העובדת, שלא אבולעפיה ואף לא ר' יצחק דמן עכו, שדעותיהם בענייני התבודדות תידינה בהמשך, לא כתבו חיבורים העוסקים בטעמים הקבליים של המצוות. עובדה זו מלמדת כי הקבלה הנבואית מעצם טיבה, לא העמידה פירוש מפורט משל עצמה למרות המצוות. אצל הרי"ד אפשר אמנם למצוא גילויים של המשמעות הקבלית של מצוות, בעיקר בכל הקשור לתפילה, אך אין בידינו פירוש שיטתי על הנורמה. זאת בניגוד בולט לספרות הענפה על טעמי המצוות, שנכתבה בשלהי המאה הי"ג וראשית המאה הי"ד, בין המקובלים שדגלו בקבלת הספירות. זאת ועוד; ר' יהודה אלבוטני, מממשיכי החשובים של הקבלה הנבואית, חיבר פירוש למשנה תורה לרמב"ם שיש בו חומר קבלי רב, אך לא השתמש בחיבור זה בתפסותיו של אבולעפיה כלל!

מההבדל שבין זו של נזיר לזו של נוצרי מן השורה, ודי אם נזכיר את ההימנעות מהנישואים, כגורם בעל משקל מכריע בהיווצרות הנזירות¹², או החשיבות שהלבוש המיוחד תפס הן אצל הנזירים והן אצל הצופים לעומת העדר מוחלט של נושא זה בין המקובלים. במילים אחרות, הפיכתו של יהודי למקובל לא גרמה לשבר בהתנהגותו החיצונית, בניגוד למה שקורה בדרך כלל אצל מי שמצטרף למסדר או מנזר.

על רקע הדברים שנאמרו לעיל, יש לראות בהופעת הדיונים הראשונים על אודות מעלתה של ההתבודדות בטקסטים יהודים של ימי הביניים, מקרה ברור של השפעה חיצונית. הדבר ניכר היטב בדיונים הראשונים על נושא זה בספר חובות הלבבות של ר' בתיאב פקודה¹³, שם בולטת ההשפעה הצופית, ותופעה זו תוזכר בחוג החסידים שהיו קשורים לר' אברהם בן הרמב"ם¹⁴.

ברצוני לעסוק כאן בדיון במשמעות מיוחדת של המונח התבודדות באסכולה קבלית מסוימת, היא הקבלה הנבואית מיסודו של ר' אברהם אבולעפיה¹⁵, ובהשפעותיה של קבלה זו על קבלת צפת. אעסוק כאן בניתוח הטקסטים שבהם יש למונח התבודדות הוראה מיוחדת: ריכוז מחשבת, כחלק מטכניקה מיסטית מוגדרת. הוראה זו עשויה להיות תוצאה של השפעת התפיסה הצופית של התבודדות פנימית¹⁶ או התבודדות רוחנית¹⁷ או של המונחים הצופיים: "תגריד" או "תפריד", שמשמעותם קרובה להתבודדות בטקסטים אחרים שבקבלה הנבואית.

הוראה זו לא הוכרה בידי המילונים העבריים, היא אינה מצויה באף לא אחד מהמילונים החשובים. גם תוקרי הפילוסופיה היהודית או הקבלה לא דנו במשמעות זו של המונח, ואין ספק כי הבנה זו תתרום לפירוש מדויק יותר לכמה טקסטים פילוסופיים חשובים שהובנו עד עתה בדרך אחרת¹⁸. לא אעסוק כאן בסוגיה זו, ואף לא בהבנה חדשה של טקסטים קבליים שנכתבו בגירונה ובחיבורים קבליים שאינם שייכים לקבלה האקסטטית. נושאים אלה יידונו בנפרד, במחקר שיכלול דיון מפורט גם על ההתבודדות

12 ראה Antoine Guillaumont, 'Aux origines du Monachisme chretien', "Spiritualité Orientale", no. 30 (1979), pp. 228 ff.

13 ראה Georges Vajda, La theologie ascétique du Bahya ibn Paquda, Paris 1957.

14 על כך ראה נפתלי וידר, 'השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי' "מגילה", ה (תשי"ו), עמ' 37-120; רוזנבלט, כרך א', עמ' 48-53; פנטון, עמ' 1-23, ועוד.

15 המונח מופיע במשמעותו של "ריכוז" הן בכתבי הראב"ע, הרמב"ם (ראה הערה 233 לקמן) ופילוסופים יהודים אחרים, והן בקבלת גירונה. אך טקסטים אלה המקדימים את דיוניו של אבולעפיה יידונו בנפרד. וראה גם את רשימת המקומות שבהם נזכרת המלה התבודדות אצל Aryeh Kaplan, Meditation and Kabbalah, York Beach, Maine 1982, p. 315 n. 10. אך לדעת המלקט "The word 'Hitbodedut' is used unambiguously to denote meditation."!

16 ראה רוזנבלט, כרך ב', עמ' 390: "אלכלוה אלבאטנה" ודבריו בפירושו לתורה (מהר" ווינסברג, לונדון 1958), עמ' 365.

17 והשווה גם למונח "כלוה רוחאניה", כנגד "כלוה גשמאניה", אצל ר' בחיי אבן פקודה (Al-Hidāja 'ila Far'aid al-Qulub (ed. A. S. Yahuda, Leiden 1912), p. 396.

18 הבנת ההתבודדות כריכוז בטקסטים רבים, מפחיתה מן היסוד "הפרישות" של טקסטים אלה ומחזקת את ההנחה כי אף המקובלים היו מעוניינים פחות בהדגשת הפרישה מן הצבור מאשר נראה, לכאורה, מריבוי הזכרת המונח התבודדות.

בחינת התפרדות מן החברה. היבט זה של ההתבודדות, לא יידון כאן אף כי הוא מופיע בקבלה הנבואית לרוב.

ב

הקשר בין הזכרת שמות האל ובין ההתבודדות, בחינת התייחדות במקום המיוחד, מצוי הוא כבר בצופיות¹⁹. קרבתה של שיטתו של ר' אברהם אבולעפיה בנושא זה²⁰ לתפיסה הצופית ניכרת היא, ואין להניח כי לפנינו מקרה בעלמא. יתכן, שהוא למד על אודותיה אצל מורו ר' ברוך תוגרמי, שמוצאו מן המזרח, אם לשפוט על פי השם²¹. אפשרית גם כן השפעה של הצופיות במישרין על אבולעפיה עצמו²², אף כי אין בידינו כל עדות מכתביו על משאומתן שהיה לו עם מיסטיקונים ערביים²³. לעת עתה שאלת הדרך המדויקת של חדירת יסודות צופיים מעטים לתורתו של אבולעפיה²⁴, צריכה להישאר שאלה פתוחה. אולם, כאן המקום לדון בתיאור של הפרקטיקה הצופית של ה"דיכר" בהקשר להתבודדות, שעשויה היתה להיות ידועה למחברים יהודים התל באמצע המאה ה"ג"²⁵. כוונתי לקטע המצוי בתרגום של ר' אברהם אבן חסדאי לחיבור של אלגזאלי, הוא ספר מאוני צדק²⁶. כך מתוארת ה"דרך" הצופית בנוסח העברי²⁷:

19 ראה בעיקר במאמרו של בארנית, הון כל כולו בנושא זה.

20 תיאור מפורט של החדר או הבית שם יש להתבודד כדי להזכיר שמות לפי ספריו של אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 266-267. נושא "בית ההתבודדות" תורו פעמים רבות אצל ר' יצחק דמן עכו. וראה הערה 94 לקמן.

21 על מקובל זה ראה Gershom Scholem, EJ (1971) vol. 4, col. 267.

22 הוא ביקר בעכו לימוד קצר מאד ב"1260 או 1261, ולא מן הנמנע כי עשוי היה לפגוש שם תפיסה צופית. אולם נוסח אני לראות אפשרות זו כלא סבירה, לאור העובדה כי הוא עסק במשך כמה שנים אחר כך במורה נבוכים, ורק שנת 1270 נזכרת כזמן תחלת התגליות ומועד לימודי הקבלה. ראה אידל, אבולעפיה והאפיפורה, עמ' ב, הערה 3.

23 לעומת זאת, לא נמנע אבולעפיה להזכיר את מגעיו עם הנוצרים. ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 129. הניסוח של שלום non-Jewish mystics איננו מוצלח, כיוון שמדובר אצל אבולעפיה בריכוז עם נוצרים. לעומת זאת לא נמנע תלמידו האנונימי, בעל ספר שערי צדק, לתאר את שיטת הצופים או להזכיר את המעשיה על ההתבודדות המיוחדת לאבן סינא, עליה נדון בהמשך. הדגשתו של פנטון, עמ' 21, כי אבולעפיה בלי ספק בא במגע עם צופים, במהלך שנות נדודיו הרבים במזרח (12) איננה מקימת מהעדויות שנשארו בידינו, ויש לתקן את קביעת פנטון שם על הזמן המועד למוותו של אבולעפיה ב"1295.

24 על הקבלות בין תפיסות צופיות ויסודות מסיימים בשיטתו של אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 250, 264, 273 הערה 46, 275 הערה 73.

25 חשוב לציין כי ר' אברהם אבולעפיה אינו מזכיר בחיבוריו את חיבורו של אלגזאלי או את מחברו.

26 על חיבור זה ותרגומו העברי ראה Moritz Steinschneider, Die hebraeischen Übersetzungen des Mittelalters, Graz 1956, pp. 343-345.

27 מהר" יעקב גאלעדנטהאל, לייפציג-פריס 1839, עמ' 49-51. המקור הערבי של הקטע מצוי בחיבור 'חיא עלום אל-דין, מהר" קהיר 1933, כרך ג, עמ' 16-17. זהו אחד הטקסטים הנפוצים ביותר בתיאורי ה"דיכר", וכמה מחוקרי הצופיות חוזרים ומשתמשים בו בעבודותיהם. ראה במיוחד Louis Gardet, Themes et Texts Mystiques, Paris 1958, pp. 145-148; G. C. Anawati — L. Gardet, Mystique Musulmane, Paris 1961, pp. 186-187.

ועלה במחשבתי ללכת הדרך הזה, נתעצתי עם אחד מלמד זקן בעבודת הצופים איך אתנהג בהתמדת קריאת ספרי הדת²⁸. ומנעני מהם ואמר לי: דע שהדרך והנתיב לענין הזה הוא שתכורות ותפסיק כל הדברים המדביקים בעולם הזה מהכל, עד שלא תביט לבך לאשה ולבן ולמזון ולמשכן וחכמה וממשלה. אבל תשוב בענין שיהיה אצלך מציאותם והעדרם שוה²⁹. ואחר כך תתבודד³⁰ בנפשך בזוית³¹ אחת ותסתפק מהעבודה במצות הסודות ותשב בלב רק מכל מחשבה ותוגה רק כל מחשבותיך יהיו באל יתעלה³². ותרגיל על לשונך³³ זכרון שם אלהים חיים³⁴ לא תסור תמיד מהיות קורא ה' כמאמר הנביא³⁵ לא ימוש מפדך. וכל זה עם הבנת האל ולהשיגו אליו הענין הזה עד שתגיע לענין שאלו הנחת תנועת הלשון מצאת עצמך כאלו הדבר הזה רץ ומהיר קל על לשונך לרוב ההרגל בו. ואחר כך תרגיל עוד מין אחר מההרגל והוא שתחשוב בלבך ונפשך³⁶ ולא ימצא כי אם ברעיוןך בלי תנועת הלשון. אחר כך תרגיל עצמך מין אחר מההרגל והוא שלא ישאר בלבך אלא ענין המלות לא אותיות המלות והיות הדבור אבל ישאר הענין לבדו מופשט נכון בלבך בדרך החיוב וההתמדה, ובידך הבחירה עד הגבול הזה לבד, ואין בחירה לך אחריי אלא בהתמדה להסיר תליי התאות הממיתות ואחר תפסק בחירתך ולא ישאר לך אלא שתקוה למה שיראה מפתחת שערי הרחמים מה שנראה כמוהו לדבקים בשם יתעלה והוא מקצת מה שנראה לנביאים... ומעלות הרבקים בשם לא יספר יתרון צורותם ודמיוניהם ומדותיהם. אלה הם דרכי הצופים.

מטרתה תסופית של הדרך הצופית, כפי שהיא מתוארת בנוסח העברי, היא הרבקות באל. מהותה של דבקות זו גידונה בדברים שלפני המובאה שצטטנו לעיל³⁷:

ולהוהיל ולקות תמיד למה שיפתחוהו האל יתעלה משערי הרחמים, אחר שהדבקים בו והנביאים נגלו להם הדברים והצליחו נפשותם לקנות השלמות, אשר ביכולת

השווה לנאמר בספר מאזני צדק, עמ' 48: "ואולם מצד התכונה יש הפרש בי בין דרך כת הצופים ובין דרך המעיינים מאנשי התכונה, שהצופים לא ראו (1) בהשתדלות בלמוד התכונה ורובין התורות והשגות מה שחברו המתחברים בחקירה באמיתות הענינים. אבל אמרו הדרך הוא... ולהקביל בכל לב ובכל נפש פני השכינה... שהדבקים בו והנביאים נגלו להם הדברים והצליחו נפשותם לקנות השלמות... לא בהתלמד אלא בפרישות מהעולם הזה ובהתבודדות". והשווה לקמן, בדיוגנו על דברי האר"י שהובאו אצל ר' אלעזר אוקרי.

29 השווה לקמן, הערה 175.

30 במקור: "כלה".

31 במקור "זאריה". המשמעות הפשוטה של התיבה היא זוית, אך המלה הפכה למונח צופי ידוע, שמשמעו חדר או מערכת תורים המיוחדת להתבודדות. ראה טרימינגר, עמ' 18, 176—179. המתרגם היהודי בחר דווקא באפשרות הפשטנית בתרגומו "זוית".

32 דבקות המחשבות באל מקדימה את הדבקות הסופית באל, כאשר האל הוא עם הדבק והדבק הוא עם האל; הדבקות באל תורת מאוחר יותר, בבירור אצל ר' יצחק דמן עכו, ראה הערה 79 לקמן.

33 זהו "הדרכ" של הלשון. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 257—260.

34 במקור כתוב "אללה אללה".

35 ישעיהו נט כא.

36 זהו "הדרכ" של הלב, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 261—266.

37 מאזני צדק, עמ' 48—49.

האדם להשיגו, לא בהתלמד אלא בפרישות מהעולם הזה ובהתבודדות³⁸ ובהפשיט כל התאוות וישים מגמתו לקראת האל בכל לבבו ובכל נפשו, ומי שהוא עם האל יהיה האל עמו.

לפי דברי אלגזאלי בעברית, לצופים יש דרך מסודרת להגיע לדבקות באל. לדרך זו שלבים מוגדרים: (א) הינתקות מהעולם, (ב) השתוות, (ג) התבודדות, (ד) הזכרות של שם האל, (ה) דבקות.

למרות תדמיון הכללי שבין חלק מהתחנות השונות בדרך לדבקות שבחיבורו של אלגזאלי לבין תחנות מקבילות אצל אבולעפיה, הרי השוני שבין תפסותיהם של שני המיסטיקונים האלה ברור. (א) ההשתוות חסרה הן בכל כתבי אבולעפיה והן בספר שערי צדק שנכתב בחוגו. (ב) ההתבודדות אצל אלגזאלי משמעה התייחדות פיזית בחזרו ההתבודדות, ואילו אצל אבולעפיה לעתים מופיעה הבנה זו של ההתבודדות, ולעתים התנאי להזכרת שמות האל הוא התבודדות בחינת ריכוז הפעילות השכלית. (ג) ההזכרות אצל אלגזאלי שונות מאלו של אבולעפיה. הראשון מציע הזכרת השם בלשון, בלב וקביעות משמעות השם במחשבה; אבולעפיה, לעומת זאת, דוגל בהזכרה ובציורפי אותיות בכתב, בעל פה ובמחשבה. מכאן שאין אפשרות לגזור את שיטתו מזו של אלגזאלי, לפחות לא במישרין או בשלימותה.

ג

רוב הדיונים על אודות ההתבודדות שנכתבו לפני אבולעפיה ראו בה פעילות שנקטה בידי משה, הנביאים או החסידים ואנשי המעשה הקדמונים³⁹. התנחה שעלית התבססה חשיבתם של הפילוסופים היהודים המקובלים גם יחד היתה כי הנבואה היתה נחלת העבר ומשום כך יש לראות בדיוניהם בעיקר פעילות ספרותית-פרשנית למקרא, או למאמרים תלמודיים, ולא תמיד תוראה של הלכה למעשה.

מצב זה משתנה מן הקצה בכתביו של ר' אברהם אבולעפיה. כמי שראה עצמו נביא ומשיח, הוא האמין שקבלתו המיוחדת סוללת את הדרך לחויה מיסטית לכל אלה המצליחים ללכת בדרכו. משום כך, גימט דבריו היא אקטואלית בבירור. חיבוריו, שמהם נצטט בהמשך, כתובים כמורי דרך ל"נבואה" לבני דורו, ואילו רמזיו האוטוביוגרפיים אינם משאירים מקום לספק כי לפנינו טכניקה שהוא נקט, וזכה לקטוף את פירותיה. שתי עובדות אלה הן סממנים ברורים לאקטואליזציה של הדיון בענין ההתבודדות, תופעה שעקבותיה יורגשו גם אצל כמה מקובלים מאוחרים יותר, ככל הנראה בהשפעתם הישירה או העקיפה של כתבי ר' אברהם אבולעפיה.

בפירושו לחיבורו ספר העודת, שנכתב לרגל נסיונו הכושל לפגוש את האפיפיור, כותב אבולעפיה⁴⁰:

וצוה האפיפיור לכל שוערי ביתו בהיותו בשוריאנו... שאם יבא רויאל⁴¹ לדבר

38 במקור "כלה".

39 ראה בחומר המצוי בטקסטים שרמזתי אליהם בהערה 15 לעיל.

40 המובאה בשלמותה נדפסה וגדונה אצל אידל, אבולעפיה והאפיפיור, עמ' ו-ז.

41 הכוונה לאבולעפיה, המכנה עצמו בכינוי זה, העולה בגימטריה 248 = אברהם.

אתו בשם יהדות כלל שיקחו אותו מיד ולא יראה פניו כלל אבל יוציאוהו חוץ לעיר וישרפוהו... והודיעו הדבר הזה לרזיאל ולא השגיח בדברי האומרים אבל התבודד וראה מראות וכתבם וחדש אז זה הספר.

הקשר ההדוק בין ההתבודדות להתגלות מסתבר טוב יותר אם נגיה כי אבולעפיה התרכז כדי לזכות להארה אשר תדריכהו במצב קריטי, כאשר הוא היה גם דחוק בזמן. מתוך הידוע לנו, אבולעפיה הגיע לארמון סוריאנו ממש בזמן כתיבת דבריו, וקשה להניח כי הוא מצא בית או חדר מיוחד להתבודד בו בחינת פרישות, כפי שהוא ממליץ בחיבוריו האחרים. בדור שלפנינו לא המלצה בעלמא ואף לא תיאורי הנביאים, אלא עדות מכלי ראשון על השימוש ב"התבודדות" לצורך השגת התגלות. דומה שההתבודדות כדרכו היוותה דרך תמים ולא רק פעולה ספוראדית שנוקטים בעתות מצוקה וסכנה. באגדתו, המכונה בשם "שבע נתיבות התורה", מונה אבולעפיה שורה ארוכה של חיבורים שהוא למד, ואשר לא הביאוהו לידי "נבואה" ⁴²:

כל זה לא הביאני דבר ממנו לידי השגת השכל הפועל עד שאוכל להתפאר ולהתהלל בנבואה שהתהללתי בה לקיים מה שני' ⁴³ כי בזאת יתהלל המתהלל וגו' עד שהתקבלתי לקבל השגה בפעל ושמתי נפשי בכפי עליה לפי הדרך המקובלת בידיעת השם לבד. ועם כל זה כבר גברו עלי המונעים ⁴⁴ בעונותי ומנעוני מדרך ההתבודדות עד שפסקה ממני רוח הקדש כיום הזה.

אבולעפיה מעיד במפורש כי רק השימוש, הלכה למעשה, בטכניקה של צירופי אותיות השם המיוחד הוא שהביא אותו לידי התגלות. טכניקה זו מתוארת כ"דרך המקובלת" ⁴⁵,

42 בדפסה על ידי אהרון ילינק, *Philosophie und Kabbala*, Leipzig 1854, I, עמ' 21. על הנבואה כאפשרות ריאליה בספרות ימי הביניים, ראה "על רוח הקודש בימי הביניים (עד זמנו של הרמב"ם)", ספר היזבל לכבוד א' מארכס (חלק עברי, גיוויורק תש"י), עמ' קיז-רח. ירמיהו ט כג.

43 יתכן כי טבעם של מונעים אלה נרמז בספר אוצר עדן גנוז: "ותחי רוחי בקרבי ורוח ה' הניע לבי ורוח קדושה נוססה בי ואראה מראות נוראות רבות ונפלאות על ידי מופת ואות. ובכללם התקבצו סביבי רוחות קנאות. וראיתי דמיונות ושגיאות ונבהלו רעיוני, על כי לא מצאתי איש מאיש מיני, שיוצני הדרך אשר אלך בה. ועל כי הייתי כעור ממשש בצהרים ט"ו עשה והשטן עומד על ימיני לשטני והייתי משגע ממראה עיני" (כ"י אוכספורד 1580, דף 166א). הצורך במורה או חבר לשם הדרכה או סיוע נרמז גם בדברי ר' שם טוב אבן גאון, בספר בדי הארון, שנביאם בהמשך, ליד הערה 148. והשווה גם לדברי אבולעפיה בחיבורו מפתח החכמה, כ"י פרמא 141, דף 32א: "וגילו לנו בו שהורר מונע זו המעלה (שריית השכינה) בקצת זמנים מן הראויים לה".

45 שמושו של אבולעפיה במונח "דרך" בתקשרים שונים: "דרך מקובלת" "דרך ההתבודדות", "דרך השמות", מושפע, כך סביר להניח, משימוש דומה במונח "טריקה" אצל הצופים; ראה טרימינגהם, עמ' 312, בערך "טריקה". וראה גם הביטוי "וזה הדרך מדרכי הנבואה", המצוי בחיבור "שער הכוונה למקובלים הראשונים", שנדפס ע"י ג' שלום, הגורס כי מתכוון הוא ר' עזריאל מגירונה: *Gershom G. Scholem, "The Concept of Kavanah in the Early Kabbalah"*, ed. Alfred Jospe, *Studies in Jewish Thought*, Detroit 1981, p. 172. לרעתי, חיבור זה נכתב בשלהי המאה ה"ג או ראשית המאה ה"ד. וראה *Gershom G. Scholem, Les origines de la Kabbale*, Paris 1966, p. 442, n. 119. המונח "דרך הנבואה" מצוי כבר אצל הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז ד.

והיא מהווה הקבלה המיוחדת שהוא דגל בה. דרך זו עשויה להיות רמוזה גם בצירוף "דרך ההתבודדות", ומכאן שסביר להניח שהתבודדות כאן אינה קשורה בפרישה מן החברה, אלא בנקיטת טכניקה קבלית של צירופי האותיות ⁴⁶, שהריכוז המאושבתי הכרחי בה עד מאד. פירוש אחר, שידגיש את האפשרות שאבולעפיה לא הצליח לפרוש מן החברה, וזנו, לרעתי, מופרך מעיקרו. אנו יודעים כי הוא ניסה להפיץ את תורתו ברבים ונרדף בידי מתנגדיו, שוודאי לא היו מתנגדים כי הנביא-המשיח יעזוב את פעילותו הפומבית ויפרוש למקום מבודד כדי לעסוק בקבלתו המיוחדת. דומני כי יש לפרש את דברי אבולעפיה על "המונעים" כמכוונים להפרעות, תהיינה אלה פנימיות או חיצוניות, ליכולת הריכוז שלו. תימוכין להבנה זו של דברי אבולעפיה, מצויים במקום אחר באגרת שבע נתיבות התורה. בתארו את שבע הדרכים לפרש את התורה ⁴⁷, הוא מונה בסיום הנתיב החמישי ⁴⁸:

זו הדרך היא התחלת חכמת צירוף האותיות בכללה ואינה ראויה אלא ליראי השם לחושבי שמו לבדם. והנתיב הששי... ראויה לנוכחים המתבודדים ברצותם להתקרב אל השם קרבה ⁴⁹ שיהיה פעלו ית' ניכר בהם לעצמם ⁵⁰.

דומני כי גם כאן ניכר בעליל הקשר בין "המתבודדים" ובין "חכמת צירוף האותיות". גם במונח זה מדובר על התקרבות לאל, אך אין קרבה זו אלא שלב לפני הנתיב השביעי, והוא הראוי ל"נביאים", והוא אשר מביא לידי "השגת מהות השם המיוחד". מכאן ש"דרך ההתבודדות" הינה שלב קודם בתהליך המכוון להשיג את הנבואה. יש להדגיש כאן כי למרות התיאור "האוביקטיבי" של "המתבודדים", אין לפנינו נושא תיאודטי גרידא. שבע הדרכים לקדוא בתורה או לפרש אותה אינן מתיחסות, כמובן, לעבר הרחוק אלא הן מהוות אפשרות הפתוחה בפני בני האדם בדורו של אבולעפיה, כיון שהוא אשר שיכלל, או חידש, את דרכי הקדיאה המתקדמות שנית, אבולעפיה ראה עצמו נביא לעצמו ואף נביא לאחרים, דהיינו כמי שעבר את שני השלבים האחרונים בדרך שהתוותה באגדתו. משום כך, סביר מאד להניח כי יש לראות בדבריו אלה גם משום עדות אוטוביוגרפית, וגם מבחינה זו עשוי טקסט זה להצטרף לשתי המובאות הקודמות, שהאופי האוטוביוגרפי שלהן ברור.

זיקה הדוקה בין צירוף האותיות וההתבודדות, מצויה בספר חיי העולם הבא ⁵¹:

46 אבולעפיה מדבר הן על צירופי האותיות והן על הזכרת שמות האל בקשר להתבודדות. למרות ששני הנושאים שונים הם להלכה, הרי שלמעשה אפשר למצוא דיונים לא מעטים שבהם אבולעפיה קושר ביניהם. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 255 ואילך. שני הנושאים הללו היו ידועים במיסטיקה היהודית כבר לפני אבולעפיה, ראה אידל, שם, עמ' 251-252 ועמ' 256. אולם המקורות האשכנזיים שבהם מופיעים הזכרות השם וצירופי האותיות אינם קשורים להתבודדות.

47 תיאור מפורט של שבעת הנתיבות ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 218-232.

48 שם, עמ' 3-4. והשווה לספר אוצר עדן גנוז, כ"י אוכספורד 1580, דף 171ב.

49 השווה למושג הצופי "קורב" — קירבה מיסטית אל האל, מושג זה רווח במיוחד בספר מאוני דצק של אלגזאלי, ויכול היה להשפיע על אבולעפיה.

50 המתבודדים מוגדרים כאן כ"נביאים לעצמם", בניגוד לנביאים המגיעים לנתיב השביעי, שהם "נביאים לאחרים", לפי המינוח הרמב"ם.

51 כ"י אוכספורד 1582, דף 111ב-112א; נדפס גם אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 25. והשווה

וצריך לו גם כן שיהיה בקי מאד בסתרי תורה ובחכמתם, כדי שיכיר מה שיצא לו בגלגלי⁵² הצירוף ויתעורר לבו במחשבתו הצירוף השכל האלהי הנבואי. ותחילת מה שיעלה לו מן הצירוף בהתבודדותו יתחדש עליו פחד⁵³ ורעדה ויעמדו שערות ראשו ויודעו איבריו.

כאן ההתבודדות הינה הריכוז המיותר הנחוץ למקובל כדי שיצרף את האותיות. לריכוז חזק זה יש תוצאות לואי גופניות⁵⁴ שקשה להסבירן כמי שנגרמו על ידי הפרישה מן התברה גרידא.

מן הראוי להדגיש בסיום דיוגנו על אבולעפיה, את תידושו בתפיסת ההתבודדות כריכוז. על סמך המקורות הקבליים שבידינו יש לקבוע כי הוא המקובל הראשון שקישר בין ההתבודדות לבין שיטה מעשית מפורטת המאפשרת מילוי תוכן משמעותי למושג ההתבודדות. עיקרה הוא צירופי האותיות, והניקוד הקשור לצירופי האותיות. בהמשך דיוגנו נוכל לקבוע, כי הופעת הויקה בין התבודדות ותורת הצירופים והזכרת שמות האל, עשויה להיות סימן מכריע להשפעה ישירה או עקיפה של תורתו הקבלית של אברהם אבולעפיה.

רוב הטקסטים שידונו בהמשך נכתבו במזרח או לפחות על ידי מחברים שמוצאם

גם לדבריו של אבולעפיה באגרת מצרף לכסף וכו' לזהב, כ"י ששון 56, דף א33: "צריך להתבודד אל ההשגה עד שישגי מהם [מחספירות] המשכיל המקובל שפע ניכר אצלו. וזה כי מאחר שהאותיות הנכתבות הם גיות והנבטאות הם רוחניות והנחשבות הן שכליות והנאצלות הן אלהיות, ידע שעם הלמוד יגיע תרונות את הגופיות ועם רביו ישמר הלמוד בפיו ויזכר ולא ישכח שכבר נתקב בצורה הנחקקת בחותם שנותנת צורה בחומר המזומן הראוי לה לקיימו בקבול צורתה. ועם העיון יגיעו הנחשבות את הרוחניות ועם רביו וחזקתו ישמר העיון בלבבות בלתי שכהה כלל שהרי הוא חזק וקיים מאד כחותם בתוך חותם וישבו האותיות הנחשבות בלבב להיתם פתחי חותם במחנה עד חיותם. ועם ההתבודדות להכין כח הכלה לקבל שפע מכח החתן יגיעו האלותיות את השכליות ועם התמדת ההתבודדות ורביו וחזקו ורוב חשקו ואומץ כספו ותוקף תשוקתו להשיג הדבקות והנשיקה".

ההתבודדות מוצגת כאן כשלב בתהליך הגעת הרבדים השונים של אותיות: הופעתה לאחר הלימוד והעיון מלמדת בבירור כי מדובר כאן על מאמץ רוחני, המכוון להשיג את הדבקות, ומשום כך נראה לי כי הכוונה כאן לריכוז מחשבתי עליון. על מהות החתן והכלה, כשכל פועל, או האל, ושכל האדם, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 363–364.

52 הכוונה לשימוש בעיגולים קונצנטריים שבהקדם נרשמות האותיות שהמקובל מבקש לצרף, והצירוף נעשה על ידי הנחת את העיגולים. השווה לגאמר בספר סתרי תורה, כ"י פריס 774, דף 130ב: "בגלגל גלגל האותיות".

53 על תופעה זו ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 293.

54 תופעות דומות נזכרות גם אצל תלמידו של אבולעפיה, המחבר האנונימי של ספר שערי צדק, ראה שלום, שערי צדק, עמ' 134–135; זרמים עיקריים, עמ' 151. ואצל ר' אלעזר אזכרי, בטקסט שיווא בתמשך מנחם פכטר, חיו, עמ' 135, שהוא מקביל, לדברי אזכרי בספר חרדים, עמ' רנו. חריפותן של התופעות הגופניות הקשורות למצב האקסטטי כפי שהוא מתואר אצל אבולעפיה, איננה תואמת את תיאור חויותיו כהיפנוזה עצמית כפי שניסו להוכיח Margaretta K. Bowers—Samuel Glasner, "Auto-Hypnotic Aspects of the Jewish Cabbalistic Concept of Kavanah", Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, vol. 6 (1958), pp. 4–9, 11–12, 16.

במזרח. עובדה בולטת זו קשורה בלי ספק לויקה שבין שיטתו של אבולעפיה ובין הצופיות, ויקה שהוכרה בלי ספק על ידי המקובלים. שנית, קבלתו של אבולעפיה הותקפה בצורה חריפה על ידי הרשב"א⁵⁵, והשפעתה בספרד הוגבלה, וממילא נוצר חוסר איוון בין התפשטות הקבלה הנבואית במזרח מול בלימתה במערב. לעומת זאת, יש שפע של דיונים על אודות ההתבודדות אצל הפילוסופים היהודים בפרובאנס ובספרד במאות ה"ג–ט"ו, אך אין למצוא בהם גימה אקטואלית, והם מפרשים את הנבואה הקלאסית כתופעה שמושגת בעזרת ההתבודדות, הן כאשר זו מתפרשת כריכוז הן כאשר משמעה פרישה מן החברה. כמו כן קשורים דיונים אלה לטקסטים פילוסופיים ערביים, כגון ספר הנהגת המתבודד של אבן בג'ה או ספר חי בן יקטן של אבן טופיל⁵⁶. דיונים אלה אמנם השפיעו על התפתחות הקבלה במאה הט"ו. הוגי הדעות היהודים הספרדים, דוגמת בני דורם המקובלים, לא הושפעו מתפיסת ההתבודדות של אבולעפיה או של ממשיכיו או של התפיסות היהודיות-צופיות מבית מדרשו של ר' אברהם בן הרמב"ם.

ד

בין החיבורים הקרובים ביותר לשיטתו של אבולעפיה יש למנות את הספר שערי צדק. חיבור זה נכתב בשנת 1290 או 1295 בארץ ישראל, ויש בו עדות בולטת של ידיעת תפיסות צופיות⁵⁷. לעניגנו חשובים דבריו של המחבר האנונימי על השפעת הצירוף וההתבודדות⁵⁸:

ואני בכת הצירוף וההתבודדות קרה לי אתי אשר קרא (י) מהאור⁵⁹ שראיתי הולך עמי כאשר זכרתי בספר שערי צדק.

חוות ה"אור" המתרחשת כתוצאה מצירוף והתבודדות, מהווה מקבילה מעניינת לרוח הקודש שבמובאות שנידונו לעיל. זאת ועוד, בספר שערי צדק זוכה המחבר גם לחווית "דיבור" עקב צירופי אותיות שמות הקודש⁶⁰. הרי לפנינו עדות נוספת על שימוש הלכה למעשה בהתבודדות כריכוז. דומני כי במשמעות זו חוזר המונח בשני דיונים נוספים שבספר שערי צדק. באחד מהם מדובר על התקדמות הפילוסוף מעבר להכמה

55 ראה שו"ת הרשב"א, א' תקמ"ח, ודברי ר' יהודה חייט בהקדמתו לספר מנחת יהודה. במקום אחר ארחיב את הריון על הפולמוס בין שני המקובלים והשלכותיו על התפתחות הקבלה בספרד.

56 דיון ראשוני בנושא ההתבודדות אצל הפילוסופים הללו, ראה צבי בלומברג, אלפאראבי, אבן באג'ה והרמב"ם על הנהגת המתבודד, מקורות המשפחה, "סיני", עה (תשל"ו), עמ' קלה–קמה. ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 147.

57 המובאה מצויה בספר שושן סודות, לר' משה בן יעקב מקיבו, קארעץ תקמ"ד, סט ע"ב, לפי הנוסח המחקר שהדפיס Gershom G. Scholem, "Eine Kabbalistische Erklärung der Prophetie als Selbstbegegnung", MGWJ, vol. 74 (1930), p. 287. שלום תרגם, בעמ' 288, את המונח "ההתבודדות" "einsamen Meditation", והתקרב בזה למשמעות "ריכוז".

58 על תופעת האור כחלק מחזיה מיסטית ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 294–298, ובהמשך במובאה השניה מספר בדי הארון של ר' שם טוב אבן גאון ואצל ר' אלעזר אזכרי.

60 ראה כ"י ירושלים 148, דף 8, דף 366, תורגם אצל שלום, זרמים עיקריים, עמ' 152. על חיבור זה ראה שלום, שערי צדק, עמ' 127–139.

ההתבודדות⁶⁰, ומאחר שזכה לסוד ההתבודדות, הרי זה יזכה לרוח הקדש ומוח.
לנבואה עד שיתנבא ויאמר עתידות.

ניתוקו של האדם מהבלי העולם המכונה, כפי שנראה בהמשך, בשם השתוות, הוא
המאפשר את ההתבודדות שמשמעה כאן ללא ספק ריכוז. לדעת ר' יצחק, מצב של
אטאראקסיה⁶¹ הוא תנאי מוקדם להתרכזות שתוביל, כמו במקרה של אבולעפיה, אל

60 ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96–97, שם מתורגמת התיבה "התבודדות" "loneliness",
ואילו בחיבורו Kabbalah, Jerusalem 1974, p. 174 הוא מתרגם אותו קטע בהשתמשו בביטוי
solitude ומסבירה "being alone with God". פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתרגם את המונח
solitary devotion, ולדעתו מקבילה התבודדות אצל ר' יצחק למושג הצופי "כלוה". על
משמעות של ריכוז מחשבתי למונח התבודדות, עשויים להעיד דבריו של הריד"ע בספר מאירת
עינים, עמ' רלט–רמ, שם מתואר המצב באלף השישי והשביעי במלים אלה: "ויתרבה
ההתשלות בבני אדם בצרכי הגוף ויתכן ההתבודדות וההשתדלות בבני אדם בצרכי הנפש...
ירבו המתבודדים ויגדלו הפרשים עד שקודם תשלום האלף השביעי יעדרו מכל העולם אדם
ובהמה כי מרוב התחזקות הנפש על הגוף יתבטלו כל הרגשות הגוף ויהיה האדם אפי' בחייו
נפש בלא גוף מרוב הרבקה בשם 'ית' וית' בעודה בביתה אסורה בכלאה". ההתבודדות
קשורה כאן "בצרכי הנפש", ולכן סביר להניח כי זוהי פעולה הקשורה לחלק הרוחני שבאדם.
על התמעטות האנשים בהקשר לתורת השמיטות ראה גם בספר התמונה, ובכירור יתר
בפירוש ספר התמונה, למבגר תרנ"ב, נו ע"ב. וראה את דבריו של ג' שלום, שבתי צבי,
תל-אביב תשכ"ז, עמ' 700. הנושא כולו ראוי לדיון מפורט יותר.

70 ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96–97; ורבלובסקי, קארו, עמ' 161–162. בספרות העברית
יש דוגמאות נוספות המדגימות את מושג ההשתוות, אף כי מונח זה אינו נזכר בהם. באגרת
הרמב"ם לר' חסדאי נאמר: "וכבר אירע מעשה בחכם אחד ופילוסוף גדול שהיה הולך
באניה וישב במקום האשפות, עד שבא אחד מהם, רצוני לומר מאנשי הספינה, והשתין עליו
על מקום האשפות, והרים ראשו ושחק, ושאלו לו: מפני מה אתה שוחק? ענה והשיב להם:
לפי שעתה נתברר לי בודאי שנפשי היא במעלה העליונה, שלא הרגישה כלל בעלבון זה
הענין... ההנה הפילוסופים אמרו, שרחוק הוא שימצא אדם מלא ושלם במדות ובחכמה,
ואם ימצאו אותו, קוראים אותו איש אלהי ובודאי כגון זה הוא במעלת העליונים". הביטוי
"איש אלהי" מופיע גם בספר מאירת עינים, ראה דיוגנו לקמן, וראה גם הערה 111. דומה
כי לפנינו תפיסת השתוות הקרובה ביותר ל-"apatheia" הסטואית. הרואה בשוויון הנפש
מטרה בפני עצמה. מקבילה לסיפור זה מצויה בפירוש הרמב"ם לאבות ד ר, ובחיבורו של
ר' יוסף בן יהודה אבן עקנין, טיב אל נופוס; ראה Abraham Halkin, "Classical and Arabic
Material in ibn 'Aknin's 'Hygiene of the Soul'", PAAJR, vol. 14 (1944), pp. 66–67.
בעמ' 67 הערה 1 ציין המהדיר את המקורות הצופיים של מעשה זה. כדאי להזכיר כי לא
הרמב"ם ולא אבן עקנין מזכירים את המונח השתוות – "איסתיווה". (על דיתו של הלקין
בנושא העמידני ד"ר פאול פנטון). מעניין לציין כי בנוסח הסיפור המצוי בספר ראשית
חכמה, של ר' אליה די וידאש, שער הענוה, פרק ג, מתואר "הפילוסוף" או "החסיד" כמי
שהתכוון להתבודד: "ועתה אנראה לך מה שספרו על א' מהחסידים אמרו כי חסיד אחד
נשאל איזה יום שמחה בכל ימיו וענה: פעם א' הייתי הולך באניה עם סוחרים נושאים
מטוב הסחורות ולבעבור התבודד עם בוראי ירדתי לירכתי הספינה ושכבתי שם בשפל
המקומות. ויקם אחד מבחורי הסוחרים ויבוגי בעיניו וירק בפני וגילה ערותו והשתין עלי.
ותמהתי מעוותו וחי' לא ראבנה נפשי למעשהו כלל ובעברו מעם פני שמחתי שמחה גדולה
שהגיעה נפשי אל זה השעור מן הענוה כי ידעתי ממנה כי לה מהלכים בין העומדים כי
משלה עלי המדה עד אשר לא הרגישה כלל". גירסא זו קרובה ביותר לדברי הרמב"ם בפירוש
לאבות, אך למרות זאת אין להניח כי היא הועתקה משם.

הטבעית אל החכמה האלוהית, ועל האפשרות כי לעתים רחוקות⁶¹ "דוחק גדול יתעורר
בצורת המשכת המחשבה ויתבודד לה שלא ילכלך שום אדם מחשבתו... ויראה כי גדול
כוחו בכל החכמות, כי זה טבעו, ויאמר כי הענין הפלוני בא אליו גלוי כדמות נבואה
ולא ירגיש בסיבה". ההתבודדות מתוארת כאן כחריגה ממהלך חשיבה הרגיל אצל
הפילוסופים, ותוצאתו התגלות שאין האדם עומד על מקורה. כדי להדגים דרך זו, מביא
המחבר סיפור הקשור לפילוסוף אבן סינא⁶²:

וכן מצאתי בדברי אחד מן הפילוסופים גדול בדורו⁶³ ושמו אבן סינא, אמר שהיה
מתבודד כשחיבר אותם התיבורים הגדולים, וכשהיה מתקשה עליו ענין היה מעיין
בגדרו התיכון וממשיך⁶⁴ המחשבה בו ואם היה מתקשה עוד, היה מוסיף עוד
המשכת המחשבה ושותה כוס יין חזק כדי שיבא לידי שנה⁶⁵... ויותר לו קושי
החכמה ההיא.

דומני כי אין להבין את הסיפור המובא לעיל כעוסק בפרישתו של הפילוסוף הערבי
מהבריות, וזאת משני טעמים: א. ההתבודדות והמשכת המתשבה נזכרות יחד במובאה
הראשונה מספר שערי צדק, שציטטנו למעלה. כיון ששם ההתבודדות קשורה למחשבה,
הרי סביר להניח כי גם בהמשך השתמש המקובל האנונימי במונח זה במשמעות דומה או
זהה. ב. בסיפור מקביל למעשה שהבאנו לעיל, שהשתמר אצל ר' יצחק דמן עכו, בן-זמנו,
וכנראה גם בן-מקומו, של בעל ספר שערי צדק, לא נזכרת הפרישות מאנשים כלל⁶⁶.

ה

עקבות תפיסת ההתבודדות של אבולעפיה, בתוספות שמקורן כנראה מהסביבה
החסידית-צופית שהוא גדל בה⁶⁷, מצויים בחיבוריו של ר' יצחק בן שמאל דמן עכו.
בספרו מאירת עינים הוא כותב⁶⁸:

הזוכה לסוד ההתדבקות יזכה לסוד ההשתוות ואם יזכה לסוד ההשתוות יזכה לסוד

61 כ"י ירושלים 148, דף 359ב; שלום, זרמים עיקריים, עמ' 148. שלום מתרגם את התיבה
"ויתבודד" "retiring into seclusion".

62 כ"י ירושלים 148, דף 360א–360ב; שלום, שערי צדק, עמ' 133.
63 השווה לכינוי שר' יצחק דמן עכו מכנה אחד ממוריו "כאשר קיבלתי מגדול דורו בענותנות".
נרפס אצל אידל, ארץ ישראל, עמ' 123, הערה 26.

64 משמעותו של פועל זה אינה נהירה די הצורך. וראה בהמשך, בדיוגנו על ר' יצחק דמן עכו.
65 יתכן שלפנינו מקבילה לטכניקה של שאלת חלום, אשר כוללת, בין היתר, התבודדות, דהיינו
ריכוז, לפני השינה. והשווה הערה 250 לקמן.

66 ספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה–גינצבורג 77, דף לה ע"ב, מצוטט אצל גוטליב, מחקרים,
עמ' 233, שהוא גם הראשון שעמד על ההקבלה בין שני הטקסטים.

67 ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 165–176; הנ"ל, ארץ ישראל, עמ' 119–126.
68 ראה עמוס גולדרייך, ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו – מהדורה מדעית (עבודת
דוקטור, ירושלים תשמ"א), כרך ב', עמ' ריה (פרשת עקב). (להלן תהיינה כל המובאות
מספר מאירת עינים ממהדורה זו).

רוח הקדש ואף לגבואה⁷¹. יש להדגיש את הכנסת ההשתוות כתנאי להתבודדות בהגות הקבלית. קשר זה אינו מצוי בכתבי ר' אברהם אבולעפיה⁷² או בספר שערי צדק. הופעתו אצל ר' יצחק דמן עכו מזוהה תוספת חשובה של השפעה צופית⁷³. בהמשך לקטע הנ"ל, מביא המחבר את דבריו של מקובל שטרם זוהה בידי החוקרים, ואשר נרמז בעזרת הגוסטריקון "אבנ"ר"⁷⁴:

אמ' לי הר' אבנ"ר⁷⁵ כי בא איש אוהב חכמה⁷⁶ לאחד המתבודדים ובקש ממנו

71 השווה לגאמר אצל ר' חיים ויטאל, בספר שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15ב: "מעשה באיש א' שהיה מתענה רוב הימים ונעשה כמה צדקות ומשיא כמה יתומות, אבל היה רודף אחר השררה ובא אצל המתבודדים שהגיעו למעלת הנבואה ואמר לגדול שבהם: אדוני בחסדך היריעני (!) טעם זה למח אתר שעשיתי כל מעשים טובים כאלו למח לא זכיתי למדרגת הנבואה לומר עתידות כמוך. א"ל קח לך כיס מלא תאנים ואגוזים ותלחם על צווארך ולך אל רחוב העיר בפני גדולי העיר ונכבדיה וקבץ בערים ואמור להם: הרוצה שאתן לו תאנים ואגוזים יכה אותי בידו על צווארי ואח"כ על לחיי ואם תעשה כן פעמים רבות שוב אלי ואני אדריךך בדרך השגת הנבואה. א"ל אדוני, איך יתכן זה לאיש נכבד כמוני, א"ל גם דבר זה גדול בעיניך אין זה אלא הדרך הקלה שתצטרך לעשות אם תרצה שנפשו תראה אור האמת. מיד עמד והלך לו בפחי נפש". אין ספק כי לפנינו מקבילת מלאת ענין לסיפורו של ר' "אבנ"ר", וסביר מאד להניח כי ויטאל מצא את המעשה באחד מכתבי ר' יצחק דמן עכו שאבדו מאתנו. וראה את הקטע של ר' אלעזר אזכרי שגדפס ע"י פכטר, חייו, עמ' 140, שידון בהמשך. וראה גם בדיוגנו על ספר סולם העליה. מן הראוי לציין את המובאה שמביא ר' אליהו די ויראש בשם ר' יצחק דמן עכו המעיד כי קיבל מר' משה תלמידו של ר' יוסף ג'יקטילה, מסורת המקשרת את שריות השכינה לענווה מופלגת, אך מבלי להזכיר את ההשתוות או ההתבודדות. ראה כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15א, המקביל לגאמר בספר ראשית חכמה, שער הענווה, פרק ג'. השוואת דברי תלמידו של ג'יקטילה לדיוגנו של ר' יצחק דמן עכו האחרים מאלפת והיא מלמדת, לדעתי, על השוני הגדול שבין "הנוסח הספרדי" של הקבלה "הנבואית" שלמד אבולעפיה בספרד, שאין ההשתוות תופסת בה מקום, לבין הצורה שקיבלה קבלתו של אבולעפיה במוזרח, שם היא שלבה בתוכה הרבה יותר יסודות צופיים, ובמקרה שלנו — ההשתוות. וראה בהמשך דיוגנו, על ההשתוות אצל ר' יהודה אלבוטני.

72 הדיון הקרוב ביותר לנושא "ההשתוות" מצוי אצל אבולעפיה בספר החשק, כ"י ניו יורק, בהמ"ל, 1801 (EMC 858), דף 22: "הידע אמיתת המציאות יהיה יותר ענין ושפל רוח מולתו". טענתו של א' קפלן (הערה 15 לעיל), עמ' 140, כאלו אבולעפיה מוכיר את המתח השתוות אין לה על מה לסמוך; ניתוחו את מושג ההשתוות אצל הרי"ד ע כהמשך לתפיסות תלמודיות מעיד על מגמתו האפולוגטית. גם הבנתו את דברי אבולעפיה בספר החשק, דף 38א כאלו מדובר שם על ההשתוות, אינה נכונה (ראה עמ' 113). כדאי לציין כי בעל השלי"ה (אמ"ר תנ"ת), שעז ע"א, מביא את הספור על אודות ההשתוות מספר תובות הלבבות, אך מפרש את מעלת ההשתוות כענוה וראה גם את דבריו של פכטר, הרביקות, עמ' 117 הערה 264. השווה לתיאורו של ר' יצחק דמן עכו לאחד ממוריו, "גדול דורו בעצונות ובחכמת הקבלה ובפילוסופיה ובחכמת צירוף האותיות" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ק ע"א). נראה כאלו לפנינו הדרגה של תארים: ענוונות — שאולי משמעה השתוות — שלאחריה העיסוק בחכמות השונות.

73 ראה לעיל, בדיוגנו על דברי אלגאזלי.

74 מאירת עינים, עמ' רית. וראה את דבריו הנכונים של גוטליב, מתקרים, עמ' 236—239.

75 שלום, ורמים עיקריים, עמ' 372 הערה 59, העיר על הדמיון בין המעשה המסופר ע"י ר' אבנ"ר ובין קטע מספר תובות הלבבות של ר' בחיי אבן פקודה, ה ה. אולם, יש להדגיש כי ר' בחיי אינו מוכיר את "ההתבודדות" בהקשר למעשה זה, ומשום כך יש

שיקבלו להיות מהמתבודדים. א"ל המתבודד: בני ברוך אתה לשמים כי כוונתך טובה היא, אמנם הודיעני, השתוית(!) או לא. א"ל רבי באר דבריד, א"ל בני אם שני בני אדם האחד מהם מכבדך והאחר מבין הם שוים בעיניך או לא? א"ל, חי נפשך אדוני, כי אני מרגיש הגאה ונחת רוח מהמכבד, וצער מהמבזה, אבל איני נוקם ונטר. א"ל, בני לך לשלום כי כל זמן שלא השתוית, שתרגיש נפשך בבזיון הנעשה לך, אינך מזומן להיות מחשבתך קשורה בעליון, שתבא ותתבודד. אמנם לך ותכניע עוד לבבך הכנעה אמיתית⁷⁷ עד שתשתות ואז תוכל להתבודד. וסבת⁷⁸ ההשתוות הוא דבוק המתשבה בשם ית', כי דבוק וחבור המחשבה בשם ית' הוא מסבב אל האיש ההוא שלא ירגיש בכבוד הבריות לו ולא בבזיון שעושים לו.

לפנינו שתי מסורות על הקשר בין התדבקות-השתוות-התבודדות. דעתו של ר' יצחק, המקדים את "התדבקות" המחשבה באל⁷⁹ להשתוות, והיא מופיעה במובאה הראשונה,

לראות בדברי ר' אבנ"ר התפתחות גדולה מעבר למחשבה שצווי אצל ר' בחיי, ואולי אף ללא תלות בו. וראה גם בהערה 76. על מקורותיו האפשריים של סיפורו של בחיי, ראה במחקרו של ויירה (לעיל, הערה 13), עמ' 130 והערה 3.

76 פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתייחס ל"virtuous man" שבמקום "אוהב התכמה". שם, הוא גם מצביע על מקור צופי — ספרו של אלימלך, קוט אלקולוב — כמקור אפשרי לדברי הרי"ד, אף כי אין הוא שולל את האפשרות שהמקור עשוי להיות ספר תובות הלבבות.

77 במובאה כפי שמביאה ר' חיים ויטאל בכ"י הספריה הבריטית 749, דף 17ב, הגירסא היא "הכנעה המשתוית".

78 אצל ויטאל, במקום הנזכר בהערה הקודמת, שונה הגירסא של המשך הדברים בכמה פרטים, ותשוב להביאם כאן: "והנה ענין ההשתוות (!) תבוא מסיבת דבוק המחשבה בשי"ת הנקרא סוד ההתדבקות כנ"ל לפי כי דבוק מתשבתו בשי"ת הוא מסבב אל האיש ההוא שלא יסתכל במי שמכבדו אותו ולא בבזיונם". כנראה שויטאל השתמש כאן גם בתומר שהבאנו לעיל מספר מאירת עינים, שם נמצא הצירוף "סוד ההתדבקות". תפיסת ההשתוות כתוצאה של הרבקות היא היא שהשפיעה על החסידות, ולא תפיסתו של ר' בחיי אבן פקודה. והשווה ש"ץ אופנהיימר, עמ' 153. וראה גם בהערה 164 לקמן.

79 יש להפריד, לדעתי, בין שני שלבים בדרך הדבקות באל לפי תפיסתו של ר' יצחק. תחילה יש להדביק את המחשבה באל ולזכות על ידי כך, או בהשתוות שהיא תנאי להמשך להתקדמות, אל עבר דבקות הנפש באין סוף שפירוש unio mystica. במובאה מספר אוצר חיים שניבא בהמשך (הערה 118), מתואר טיהור המחשבה והלבשתה ברוחניות, כאחד מתנאי המתבודדים. וראה בטקסט שבספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ק ע"א: "ואני רואה את נפשי דביקה באין סוף". ואילו שם, קיא ע"א, נאמר: "ורבך באשתו לבשר אחד, כאשר התמיד המשכיל נותן לנפשו התעלות להרבך דבוק נכון הסוד האלהי אשר דבק בו בולע אותה". והשווה לדברי גוטליב, מתקרים, עמ' 236—238. דבקות המחשבה היתה מצויה בספרות היהודית, וחשובה היתה במיוחד לרמב"ן. ראה שלום, הרבקות, עמ' 327. הרמב"ן רומז לשני השלבים הנזכרים הן בפירושו לויקרא יח ד, והן בפירושו לדברים יג ה, אך מייחד את דבקות הנפש ליחיד סגולה ברומוה אליהם כ"כענין אליהו" "ויתכן באנשי המעלה". סביר להניח, כי "דבקות המחשבה" או "דבקות הדעת" אצל בני האסכולה של הרמב"ן, נחשבה לדרגה שאפשר להגיע אליה ביתר קלות. וראה במובאה מספר מאירת עינים, לקמן הערה 117, ושם, עמ' רמ, ובדברי ר' יצחק דמן עכו בספר אוצר חיים, לקמן הערה 118, שם מדובר על "דיבוק המחשבה". ראה גם הערה 105 לקמן. כמו אצל הרמב"ן גם הרי"ד מוכיר את דבקות המחשבה של אליהו. "דבקות המחשבה" תוארה בצורות שונות בכתבי מקובלי גירונה: ראה ר' עזריאל, פירוש האגדות, עמ' 40; ואצל ר' עזרא

וכן בסיום המובאה השניה, החל במלים "וסבת ההשתוות וכו'". סיום זה מהווה, לדעת, חזרתו של ר' יצחק על דעתו, השונה מזו של ר' אבן-ר', הגורס כי ההשתוות היא התנאי להשגת הדבקות וכי רק לאחריה תתאפשר ההתבודדות. ללמדנו, כי לפני ר' יצחק היו שתי מסורות בענין זה: האחת, שהוא דגל בה והיא קרובה לדעתו של ר' אברהם אבולעפיה⁸⁰, והאחרת זו של המקובל ר' אבן-ר'⁸¹. הופעת הדיון על אודות הקשר בין ההשתוות וההתבודדות אצל ר' אבן-ר' מלמדת כי ר' יצחק היה במגע עם מקובלים שהרשפעו כבר על ידי הצופיות. כיון שר' אבן-ר' מצוטט אצל ר' יצחק כבר בתחילת ספר מאירת עיניים⁸², סביר להניח כי ר' יצחק הכיר תפיסות צופיות כבר לפני התחלת כתיבת חיבור זה, הנחשב לעת עתה לחיבורו הראשון של ר' יצחק. בחיבור אוצר חיים, תוזר ר' יצחק לדון בנושא ההתבודדות⁸³:

ואני אומ' שאם יעשה האיש אשר נפשו דרכי ההתבודדות הנכונה ותשתקע⁸⁴ נפשו באור זה⁸⁵, להציץ בו — ימות כבן עזאי⁸⁶ שהציץ ומת. ואין נכון לעשות כן,

מגירונה, בקטע מפירושו לאגדות התלמוד, נדפס בליקוטי שכחה ופאה, דף ז ע"ב—ח ע"ג; וכתו כן בכ"י אוכספורד 1947, דף 204. במקומות אלה מדובר על דבקות המחשבה כשל המקדים מצבים מיסטיים אחרים כגון "נבואה". על העלאת המחשבה למקום מוצאה אצל מקובלי גירונה, ראה Scholem, Les origines de la Kabbale, pp. 320–321. מקור אחר שורה עשוי להשפיע על תפיסתו של הריד"ע הם הדברים המצויים בליקוטי הר"ן, שנכתבו לדעתי על ידי ר' נתן אחד ממוריו של הריד"ע; ראה כ"י ניו יורק בתמ"ל 1777, Mic. 1777, דף 333. וכל השאלה טעונה ליבון מפורט. קביעתו של ל' קפלן "Response to Joseph Dan", Studies in Jewish Mysticism (eds. J. Dan—F. Talmage, Cambridge, Mass. 1982), p. 128 n. 13, כי תפיסת הדבקות האינטלקטואלית של הרמב"ם השפיעה על ר' יצחק היא נכונה לגבי השלב הראשון של דבקות המחשבה. אך אצל הריד"ע מדובר בשני סוגי דבקות באל; ואילו אצל הרמב"ם בספר מורה הנבוכים ח"ג פנ"א מדובר על "השגת האמיתות" בשלב ראשון, ובפניה להתבוננות הקשורה באל אחר-כך. על הבחנה מעניינת בין שלושה סוגים של דבקות ראה שלום רוזנברג, "תפילה והגות יהודית — כיוונים ובעיות", נדפס בקובץ "התפילה היהודית, המשך ותידוש" (ערך ג' כהן, רמת גן תשל"ח), עמ' 97.

80 השווה בהמשך את דיונו על ספר סולם העליה, שם מופיע המעשה של התלמיד הרצה להתבודד, בנוסח הקרוב לדעת ר' יצחק.

81 ראה בהמשך, בניתוחו את מעשה בת המלך שבספר ראשית תכמה.

82 ראה עמ' לח, מא, מט, סב, קס, ריג, רכ ורכג. בהרבה מהמובאות הקשורות לשמו של ר' אבן-ר', ניכרת היטב השפעת הגישה הפילוסופית. גישה דומה נמצאת בליקוטי הר"ן, שנכתבו על ידי אחד ממוריו של ר' יצחק.

83 כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קלח ע"א; כ"י אוכספורד 1911, דף 149.

84 על סכנת "השקיעה" ראה אידל, ארץ-ישראל, עמ' 122 הערות 22–24. על ההתבודדות הקיצונית כגורם העלול לגרום למיתה, ראה בספר זכות אדם, לר' דוד מרזקא מרטיקא (נדפס ע"י יחיאל בריל, ביין הלבנון, פריס 1866), עמ' 10: "ובשמירת הנמצא המדוכב בה יחוייב להשוות ההשתמשות בצוני פעם שישתמש בחומרות (י) בשיעור שיעור כי אם ישתמש ממנו תמיד הנה יגבר החלק ההוא ויפסק החלק הרוחני. ויתמיד בעיון ובהתבודדות, שימית גופו ועצמו באוהל התורה, כי תותר הרכבתו ותפרד הנפש מהגוף טרם מלאת שלמותם בעזר כלי הגוף".

85 ר' יצחק כותב לפני המובאה הנידונה: "משה אשר אור גלגל עקבו מכה אור גלגל חמה, היו דברי מרע"ה לראות בעין שכלו אור פניו ונמנע משי"ה [מטטרון שר הפנים] מהראות לו אור פניו פן תפרד נפשו מהיכלה לרוב השמחה".

86 התפיסה על אודות המות האקסטטי של בן עזאי מקורה בדרכי המחשבה של מקובלי גירונה,

כי⁸⁷ יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, שכל המשתדל לפרוץ גדר ולהכנס לפנים ממחיצתו יכוח וישכנו נחש.

ראוי במיוחד לתשומת לב הצירוף "דרכי ההתבודדות", המזכיר את הביטוי שמצינו אצל אבולעפיה לעיל "דרך ההתבודדות"⁸⁸. הצבענו שם על הקשר ההדוק בין ההתבודדות לבין צירופי האותיות. והנה, למרות שצירופי האותיות אינם נזכרים במובאה מספר אוצר חיים, דומני כי אפשר לשער כי "דרכי ההתבודדות" אמנם קשורות אליהם. במקום אחר באותו חיבור, כותב המחבר⁸⁹:

ויזדמן לו בצירופי האותיות וייחודם⁹⁰ והופכם עץ הדעת טוב ורע שכל⁹¹ צודק ודמיון כוזב מלאכי רחמים ומלאכי חבלה מלמדי זכות ומלמדי חובה מקטרגים וסניגורים ויהיה בסכנת בן עזאי למות.

קשה להמנע מן ההקבלה שבין סכנת המות הקשורה לבן עזאי שבשתי המובאות, ומכאן גם לדמיון האפשרי שבין "דרכי ההתבודדות" ובין "צירופי האותיות וייחודם" כגורמי האפשריים של הסכנה. מכאן, שתפיסת ההתבודדות בספר אוצר חיים קשורה, בדומה לדעתו של אבולעפיה, לריכוז הקשור לצירופי האותיות. אישור להבנה זו של ההתבודדות מצוי בדיון אחר אשר בחיבור הנזכר⁹²:

אשר חנן אותו האל רוח להתבודד ולעסוק בחכמה ובצירוף האותיות ובכל דרכי תנאיו לפרוש מהמורגשות ומהתענוגים הגופניים אשר כל חיהם חיי שעה, ולדרוך אחר המושכלות ולהדבק בהם ובתענוגיהם הרוחניים אשר חיהם חיי עולם.

כאן נחשבת ההתבודדות, דהיינו היכולת להתרכז, מתת אלוה, שבעזרתה אפשר להתקדם בתהליך שסופו דבקות ברוחניות. תהליך זה כרוך בהגברת הנפש המשכלת על המתאווה⁹³: וחי צער תחיה בבית התבודדות⁹⁴ פן תגבר נפשך המתאווה על נפשך המשכלת,

ואכמ"ל. והשווה לתפיסה של בן עזאי כמתבודד, בספר צפנת פענח של ר' יהודה תליוח, כ"י דבלין, טריגיטי קולג' 27, B, 5, דף 197. וראה למטה בדברים שנביא מספר כדי הארון ומספר סולם העליה.

87 תהלים קטז טו. פסוק זה נדרש על בן עזאי בהיכלות זוטרת. ראה מהדורת רחל אליאור, ירושלים תשמ"ב, עמ' 23 והערותיה.

88 הביטוי מצוי גם בספר סולם העליה, שידון בהמשך.

89 כ"י ששון 919, עמ' 215.

90 השווה כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קלח ע"ב: "וזהו סוד יחורם יהוה וכו'". זהו שימוש מעניין בפועל "יחוד", שיש בו דמיון לשימוש המאוחר בקבלה הלוריאנית. וראה במובאה מיומנו המיסטי של אזכרי בהמשך, ליד הערה 265. והשווה גם לדבריו של ר' אברהם אבולעפיה בספר אור השכל, שהדפסתי במאמרי "על השפעתו של ס' אור השכל על ר' משה גרבוני ור' אברהם שלום", AJS review, vol. 4 (1979), חלק עברי, עמ' ה.

91 הניגודים בין שכל — דמיון, מלאכי רחמים — מלאכי חבלה ועוד, קשורים בלי ספק בתפיסה שהיתה ידועה בכתבי אבולעפיה וחסידיו. ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 167–171.

92 כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קלח ע"א.

93 שם, קלח ע"ב.

94 ביטוי זה הוא תרגום של מונח צופי ידוע: "בית אל-תליוח". הצירוף "בית ההתבודדות" רוח

שבזה תזכה להמשיך⁹⁸ בנפשך המשכלת את שפע האלהות ובתורה⁹⁹ ר"ל בחכמת הצירוף ובכל תגאיו.

מטרת ההתבודדות והצירוף היא משיכת שפע רוחני אל תוך הנפש המשכלת או השכל. כך אנו למדים גם ממקום אחר¹⁰⁰:

המשכיל הזה הבא לפרוש ולהתבודד להמשיך בנפשו הרוח האלוהי במעשים הנפלאים והנוראים... הוא הוא הרוח האלהי להשיג המושכלות.

השוואת מובאה זו לאחרות שהבאנו מספר אוצר חיים, עשויה לסייע בידינו בקביעת משמעות הפועל "להתבודד" כאן. בכל המובאות האחרות, השתמש ר' יצחק בפועל זה או בשם העצם הגזור ממנו, בהקשר לפעילות רוחנית. ומשום כך יש לראות בפעלים "לפרוש" ו"להתבודד" ציון של שתי פעולות נפרדות: פרישה מן החברה או מן המורגש וריכוז אינטלקטואלי. הבחנה זו תקיפה גם לגבי הופעת צמד הפעלים הזה בדיונים אחרים של ר' יצחק¹⁰¹:

והוא נכון בעיני לפרושים המתבודדים אשר שללו מנפשם המורגשות, אשר עליהם אמר הקדוש הרוחני⁹⁹ המשורר ר' אליעזר הבבלי ז"ל¹⁰⁰.

ושוב: "וזהו סוד הפרושים הצנועים המתבודדים אשר יברת(!) מהמורגשות וידבקו

בספר אוצר חיים, ונפוץ בחיבורים קבליים וחסידיים. ולפנינו שוב השפעה רבה של מונח צופי על המיסטיקה היהודית. על נושא זה ארחיב בחיבורי על ההתבודדות. וראה הערה 20 לעיל.

95 לתזכרת המונח "המשכה" בהקשר להתבודדות יש מקבילה מסוימת בדברי בעל ספר שערי צדק שהבאנו לעיל. הקבלה זאת, אם כי לא זהות במשמעות המונח "המשכה", אומרת דרשני, במיוחד לאור העובדה שבמובאה מספר אוצר חיים, שרק קטע קטן נדפס כאן, יש הקבלה ברורה אחרת לתפיסה אחרת שבספר שערי צדק. ראה אידל, לתולדות, עמ' ה-ט. דמיון רב ביותר בשימוש בביטוי "המשך" ניכר בין ספר שערי צדק ובין ליקוטי הר"ן. ראה בקטע שגורפס בהמשך הערה 113. אצל הר"ד"ע משמעות "המשכה" המושגת היא משיכה, בדרך כלל כלפי מטה. ראה במיוחד בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, לט ע"א, כמה פעמים. והשווה לקטע מספר יסוד עולם, כ"י מוסקבה-גינצבורג 607, שהדפסתי במאמרי, המוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 167 הערה 65. אצל שני המקובלים האחרים, ההמשכה קשורה לריכוז המחשבה.

96 ראה בהמשך בדיונינו על ספר בדי הארון.

97 כ"י ששון 919, עמ' 215. הקשר המובאה נדפס וגידון במאמרי: לתולדות, עמ' ט.

98 כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, קלו ע"א; כ"י ששון 919, עמ' 207.

99 כינוי זה שכית אצל ר' יצחק. ראה לדוגמה בטכסטים שמצטט גוטליב, מחקרים, עמ' 233-234; ואוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, צג ע"ב. ר' יצחק משתמש, כנראה לראשונה בעברית, בפועל "התרוחן" במשמעות להפוך לרוחני. ראה במובאה שנייה בהערה 113 בתמשך, לשימוש בפועל "התרוחן". השווה לשימוש המיוחד במונח "רוחני" אצל ר' אברהם אבולעפיה, הכותב בספרו סתרי תורה (כ"י פריס 774, דף 169) על מסכת אבות שהיא "המסכתא הרוחנית".

100 הכוונה לר' אליעזר בן יעקב הבבלי, איש בגדד. בהמשך מעתיק ר' יצחק שיר שנדפס, מתוך כ"י ששון, אצל דב ירון, שפוני שירה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 61-62.

במשכלות¹⁰¹. משמעות עזיבת המורגשות והדבקות במושכלות, ותיאור מפורט למדי של תהליך זה, נמצא במובאה חשובה ביותר המיוחסת לר' יצחק דמן עכו, שהובאה בספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש¹⁰²:

וכן נלמד ממעשה אחד שכתב הרב ר' יצחק דמן עכו ז"ל אמר כי יום א' מן הימים יצאה בת המלך מן המרחץ ויראה אותה איש מיושבי קרנות ויאנח אנהת גדולה ויאמר: מי יתן אותה ברשותי לעשות בה כטוב בעיני, ותען בת המלך ותאמר לו: בבית הקברות יהי זה ולא אנה. כשמעו דברים אלה שמח כי חשב שאמרה לו ללכת אל בית הקברות ולשבת שם והיא תלך אצלו ויעשה בה כטוב בעיניו. והיא לא לזה התכוונה, אבל רצתה לומר כי שם דוקא ישו¹⁰³ הקטן והגדול הצער והזון הנקלה ונכבד קטן וגדול שם הוא, שמה יהיו שוים הכל, אבל הנה לא, כי בת מלך לא יתכן שיקרב אליה א' מן ההמון. ויקום האיש ההוא וילך אל בית הקברות וישב לו שם ויקשור מחשבת שכלו בה ותמיד יחשוב בצורתה ומרוב חשקו בה הפשיט את מחשבתו מכל מורגש ושם אותה כולה בצורת האשה ההיא וביפיה ויום ולילה תמיד ישב בבית הקברות ושם יאכל וישתה ושם יישן כי אמר אם לא תבא היום תבא למחר. כן עשה ימים רבים ומרוב פרישתו מכל מורגש לקשירת מחשבת שכלו בדבר אחד תמיד והתבודדותו¹⁰⁴ וחשקו הגמור, נפשטה נפשו¹⁰⁵ מהמורגשות ושבה להדבק במושכלות, עד שמכל מורגש נתפשטה ואפי' מהאשה ודבקה בש"י, עד שלמים מועטים פשטה כל מורגש ותשקה במושכל האלהי ושב להיות עובר שלם איש תאליהם קדוש, עד שתפלתו נשמעת וברכתו פועלת לכל עוברי דרכים אשר יעברו דרך שם וסוחרים ופרשים ורגלים אשר יעברו דרך שם יטו אליו ויקבלו ברכתו עד שהלך שמו למרחוק עכ"ל לעניינו. ועוד האריך שם במעלת הפרוש הזה וכתב שם הר' יצחק דמן עכו ע"ה במעשיות הפרושים שמי שלא חשק לאשה הוא דומה לחמוד ופחות ממנו ותטעם כי מהמורגש¹⁰⁶ צריך שיבחין העבודה האלהית.

מעשה זה מקפל בתוכו כמה מהמושגים שגידונו לעיל: דבקות המחשבה "קשירת מחשבת שכלו", קודמת כאן ל"התבודדות", כפי שסוד ההתדבקות קודם בספר מאירת עינים

101 כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, רלה ע"ב.

102 שער האהבה, פרק ד. לסיפור זה יש דמיון רב לדבריה של דיאטימה בספר המשתה של אפלטון 211-212. אולם יתכן כי הוא הגיע אליו בתיוכם ועיבודם של הצופים. אפשרות אחרת, סבירה גם היא, עשויה להגות קבלת נוסח מיוחד של סיפורה של דיאטימה ופירושו של סיפור זה ביד ר' יצחק דמן עכו ברוח חזונית. על מקרה הבנה צופית למיתוס יוני, שר' יצחק למד מפי נוצרי, ראה משה אידל, 'פרומיתאס בלבוש עברי', "אשכולות", סדרה חדשה 5-6 (תש"ם-תשמ"א), עמ' 119-121. וראה גם פנטון, עמ' 63-64. על השפעת דברי ר' יצחק על התמידות, ראה מגדל פייקאו, בימי צמיחת החסידות, ירושלים 1978, עמ' 207-208, 228-230.

103 ראה את דברי יוני, בפיט "האוחז ביד מדת משפט": "השווה ומשה קטון וגדול".

104 פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתרגם: "Solitary meditation".

105 שים לב להופעת דבקות הנפש לאחר שקודם לכן דובר על דבקות המחשבה. וראה לעיל, הערה 79.

106 וראה גם את דברי ר' יצחק שאביא בהמשך, הערה 239.

לסוד ההתבודדות. זאת ועוד אחרת, בית קברות רומן, כפי שניכר מתוך המעשה, למצב של שוויון בין ההפכים, ומבחינה זו יש הקבלה מעניינת לסוד ההשתוות הנזכר במאירת עינים¹⁰⁷. מתוך עיון במעשה יש להבין, כי ההשתוות קודמת להתדבקות חו האחרונה קודמת להתבודדות, ולפנינו סדר השלבים כפי שהציגם "ר' אבנ"ר". לשם הבנת מעמיקה יותר של משמעות המעשה, נפנה עתה לדיון אחר שבספר מאירת עינים¹⁰⁸:

ומפי החכם ר' נתן נ"ר שמעתי... כי כשהאדם פורש מהבלי העולם הזה ומדביק מחשבתו ונפשו אל העליונים בהתמדה תדירית תיקרא נפשו על שם המעלה מהמעלות העליונות אשר השיגה ונדבקה שם. כיצד? אם זכתה נפש המתבודד להשיג ולהדבק בשכל המתפעל תיקרא שכל מתפעל כאלו היא עצמה שכל מתפעל וכן כאשר נתעלית עוד והשיגה ונדבקה לשכל נקנה נעשית שכל נקנה¹⁰⁹ ואם זכתה ונדבקה בשכל הפועל הרי היא עצמה שכל פועל ואם תזכה ותדבק בשכל האלוהי¹¹⁰ אשריה כי שבה אל יסודה ושרשה ונקראת ממש שכל אלוהי, והאיש ההוא יקרא איש האלהים כלומר איש אלוהי¹¹¹ בורא עולמות.

כאן, כמו במעשה בת המלך, מתואר תהליך של התעלות רוחנית, שסופה הפיכת האדם ל"איש האלהים". בשני המקרים מדובר על התבודדות ודבקות, אם כי בטקסט האחרון קשה לקבוע בדיוק את היחס בין שני המושגים. כמו כן נזכרות הסגולות האל-טבעיות של איש האלהים בשתי המובאות: כאן "בורא עולמות", במשל בת המלך "תפילתו נשמעת וברכתו פועלת", ואילו בסיום המובאה הראשונה שהבאנו מספר מאירת עינים מדובר על הגבואה המאפשרת הגדת עתידות.

107 גוטליב העיר בצדק כי בספר אוצר חיים אין ר' יצחק משתמש בביטוי "השתוות". ראה מתקרים, עמ' 238. וראה גם הערה 109 לקמן.

108 פרשת ראה, עמ' רכב-רכג. על ר' נתן, ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 175-176. על הרקע הרעיוני של קטע זה ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 328, 329.

109 בספר אוצר חיים, משתמש המחבר רק בצירוף "השכל הקגור". ראה במקומות שצויינו בהערה 110. יש להעיר כי תופעה דומה ניכרת בקשר למונח אחר שהיה מצוי בליקוטים שהריד"ע ליקט מדברי מורו ר' נתן. כוונתי לצירוף "עולם הדמות", שאינו מופיע לא בספר מאירת עינים ולא בספר אוצר חיים, למרות שאין להטיל ספק שר' יצחק הכיר אותו. על מונח זה ראה אידל, עולם הדמות. כמו כן תורת תופעה דומה במונח "השתוות". ראה הערה 107 לעיל.

110 צירוף זה דווקא מאד בכתבי ר' יצחק, אך משמעותו המדויקת איננה ברורה תמיד. כאן נראה בעליל כי מדובר על ישות השונה מהשכל הפועל, אולם הבחנה זו של ר' נתן לא התקבלה בדרך כלל על ידי ר' יצחק. בספרו אוצר חיים, הוא מרבה להזכיר את הקשר שבין השכל הקגור והשכל האלוהי, מבלי לשלב ביניהם את השכל הפועל. ראה כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, א ע"א-ע"ב; ב ע"ב; ג ע"א; ד ע"ב; ה ע"ב; ו ע"ב; ז ע"ב; ח ע"ב; ט ע"א; י ע"א.

111 ראה לעיל, הערה 70, על "האיש האלוהי" במובאה מאגרת הרמב"ם. ביטוי זה מופיע בהקשר למשה, ויתכן בהשפעה של ר' יצחק דמן עכו, בספר אבן ספיר לר' אלנזן זה משה קליקש, כ"י פריס 728, דף 154. והשווה לביטוי "אנשים אלהיים" אצל פלוטנינוס, אנאדה ו', 19 בהקשר לאלה שברחו מזחי העולם הזה. על הגעה למצב של "בריאת עולמות" אצל קורדובירו, ראה בספר פרסד רמונים, שער כז, פרק א. מעניין להעיר כי קורדובירו מציג את השלב הגבוה ביותר של הקבלה כעיסוק ברוחניות האותיות וצירופיהן, ולכן יש קרבה רבה לתפיסותיהם של אבולעפיה ושל מאשיכין, ואכמ"ל.

עיון בכל המקורות שהבאנו מכתבי ר' יצחק דמן עכו בהקשר להתבודדות, מלמד כי תכליתה הפשטת המחשבה מן המורגשות והעלאתה אל המושכלות או אל הדרגות העליונות של העולם המושכל¹¹². המטרה הסופית של תהליך העליה היא דבקות באל עצמו, כפי שהדבר ברור במעשה בת המלך, ואף בדברי ר' נתן, שם נזכרת הדבקות בשכל האלוהי.

נשאלת השאלה, האם אפשר לדייק ולהצביע על מהותה של בת המלך שבמעשה. היא מתוארת במעשה אך ורק כישות ארצית, אך דומה כי אין להסתפק ברמה זו של הבנת טבעה. בסיפא של המובאה בספר ראשית חכמה נאמר בשם ר' יצחק, "כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה האלהית" בהקשר ל"חשק לאשה". הריכוז בחשק זה מביא את המתבודד להתפשט מן המורגש, דהיינו הצורה הגשמית של בת המלך, לדבוק במושכלות ואחר כך לדבוק באל עצמו¹¹³. והנה, בספר מאירת עינים כותב המחבר: "אינו כמתשבתך במורגש אלא במושכל ידבר, שכוונתו לע"י¹¹⁴ ה"ע"י" הוא קיצור של עטרה, היא ספירת מלכות היא השכינה. מכאן שהמושכל מודהה אצל ר' יצחק עם השכינה¹¹⁵. זאת ועוד: בהמשך ישיר לדברים האחרונים שהבאנו נאמר: "...לע"י משל לבת מלך וכו' מבואר

112 על כן יש לתקן את קביעתו של פכטר, דביקות, עמ' 109 הערה 230.
113 תהליך התפשטת מהווה עליה מן המורגש ועד תחום האלוהות. וראה לקמן הערות 118, 180. והשווה לנאמר באתר ממקורותיו של ר' יצחק דמן עכו, הם ליקוטי הר"ן, שמתם אנו למדים: "ואין מי שידענו (את האל) מן הנגלה, הידיעה האמתית, רק מי שיתפרד מעולם הרגש ויפשטו פשיטות גמורה וימשך דעתו בעולם העליון וממנו יעלה אל עולם הנפש וזה יוכל להכיר רק אחר הפשטת עולם הדמות בכללו... ואם ילוה עליו עוד עור אלוהי או יפשיט עולם הנפש וישיג עולם האלוהות". (נדפס במאמרי "עולם הדמות", עמ' 166). השווה לשימוש בפועל "פשט" כאן ובמעשה בת המלך, שם נפשטת הנפש מהמורגש ואילו כאן נפשטת העולמות מתוכנם המיוחד להם. אולם, באתר הדיונים שבספר אוצר חיים, ניכר יפה הדמיון בשימוש בפועל "פשט" למה שהבאנו מליקוטי הר"ן: "שכשיבא משכיל להתבודד ולתת התעלות למחשבת שכלו מעולם לעולם עד עיקר העולמים שיקצר וילאח שכל כל נביא ואפי' חיות הקדש, להשיג את סודו, שכל עוד הוא עולה ומתשב, יתרוחו (!) הדברים ויתפשטו מכל גשמות עד שתמצא נפשו סוד פשוט בתכלית הפשיטות, שאם רץ לבו ולא ישוב למקומו יקרה לו מקרה בן עוזי ואם ישוב למקומו יעשה כר' עקיבה יקרה לו מקרה ר' עקיבה. וכאשר יבא משכיל מתבודד זה מעו' לעולם עד תהומי הארץ, אשר אין למטה מהם שכל עוד הוא יורד ומחשב יתגשמו הדברים ויתרכבו עד תכלית התרכבה תרכבת ד' יסודות" (כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, עב ע"ב). יש להעיר כי ר' יצחק מרבה להשתמש במונח "עולם הפשיטות" (שם, דף עב ע"א, פו ע"א, ועוד). והשווה לקשר שבין פשטות הנפש לגטייתת אל התדבקות לפי פלוטנינוס אנאדה ו', 9, 11. ככל שהמחשבה עולה, היא תופסת את הפשטות והרוחניות שבדברים, ואילו ריכוזה בעולמות התחתונים גורמת לתפיסתה את התומריות והמרכבות שבהם. שתי התנועות המחשבתיות, מתאפשרות על ידי ההתבודדות, דהיינו הריכוז.

114 עמ' ריד. אולם דומה כי בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, קג ע"א ועוד, השכל האלוהי הוא אך דרגה נמוכה מן העטרה.

115 ראה גם בליקוטי הר"ן, במובאה שנדפסה במאמרי, עולם הדמות, עמ' 165: "עולם השכל הע"י". וכן שם, עמ' 166 הערה 6. והשווה גם לדברי ר' יצחק דמן עכו בהערותיו על דברי ר' יהודה בן נסים אבן מלכה, שם נאמר על העטרה: "ומתמורגש תבין המשכל כי מבשרך תחזה אלה (איוב, כג טז) שכשם שהוא בנברא למטה כך הוא גם במאציל למעלה. ואולי שחכם מפרש זה הרגיש בסוד זה בהתעוררו בנקבות מלת היתה" (נדפס ע"י וידה, התעוררות, עמ' 67). והשווה לקמן, בדיונו על דברי רמ"ק שבספר אור יקר, הערה 239.

את התענוגים הרוחניים המלווים, לדעת ר' יצחק, את הדבקות במושכלות¹²¹. כפי שתעירונו לעיל, יש דמיון בין מעשה בת המלך דברי דיאוטימה בספר המשתה לאפלטון. אולם, בנאומה אין דיאוטימה מזכירה כלל את נושא ההתבודדות, לא כפרישה מן החברה ולא כריכוז שכלי. והנה שני סוגים אלה של התבודדות מוזכרים בשם אבן רושד בהקשר להשגתו של סוקראטס את האל¹²²:

ומי מלפניהם מהיחידים, סגולות כסקראט ווולתו, בחרו ההתבודדות והתבדל מבני אדם והעזיבה בנפשותם תמיד, עד שהאמינו בעלי הלבבות שבזה ההמסר והכפיפה על עיון אל הצורות הנאמרות, תגיע הצורה הראשונה מושגת.

כאן, כמו במשל בת המלך, אפשר לעבור מן המושכלות, או הצורות, אל השגת האל עצמו, וכל זאת באמצעות הפרישה והריכוז השכלי. האם יתום הפרקטיקה של ההתבודדות לסוקרטס, עשוי להיות קשור לעובדה, שהוא הוא האיש המביא בדיאלוג של אפלטון את דבריה של דיאוטימה? מכל מקום, דומה כי דברי אבן רושד משקפים מסורת קדומה יותר על אודות סוקרטס המתבודד, שמצאה את ביטויה גם אצל ר' יהודה הלוי¹²³. ראינו לעיל את ההתבודדות כחלק מטכניקת ריכוז ודבקות נפש האדם באלוהות. אולם, בנוסף לתפקיד זה, עשויה ההתבודדות, לדעת ר' יצחק דמן עכו, לשמש אמצעי למשיכת השפע למטה בנפש האדם¹²⁴:

כאשר יפרוש האדם מהמורגשות ויתבודד¹²⁵ ויסלק כל עיוני נפשו המושכלת מתם ויתן להם התעלות חזקה בהסתכל באלהיות, ימשיכו מחשבותיו שפע מלמעלה וישכון בנפשו. ומ"ש אחד בכל חדש חדש ירמוז לזה המתבודד שלא תהיה פרישתו לגמרי ומוחלטת מכל מורגש רק¹²⁶ חציו לה' וחציו לכם, שזה הוא סוד¹²⁷ מוחצית

121 ראה במובאה מספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קע ע"א, שהבאנו לעיל.
122 מתוך פירושו של ר' יוסף בן שם טוב לאגרת הדבקות של אבן רושד, כ"י ברלין 216 (Or. Qu. 681), עמ' 325.

123 ראה כוזרי יג א, והשווה גם לדבריו של ר' משה אבן תיבון בפירושו לשיר השירים, ליק 1874, יח ע"ב. מענין לציין, כי מסורת המצויה בפירושו של ר' משה גרבוני לספר חי בן יקטן גורסת: "וכבר האשימו האחרוני תחסיד סקרט על שהביא עצמו אל התעורר של הקדושה בשלא התבארה לו ההבדל בין הלמוד הסגולי והלמודי. ההמוני והכונה התעורר אל הגותג המתבחד המדעי ושלמות ענינו בלתי ישים בנפשו מה שלא עשהו האל וגביאיו בהשוות הכסיל עם החכם" (כ"י אוספורד 1351, דף 125 א-ב), הרי שכאן מתואר סוקרטס כמי שלא הבין את מותגות של התבודדות החכם מן ההמוני, אי הבנה שעלתה לו בחייו.

124 בהערותיו הבקורתיות נגד ר' יהודה בן נסים, נדפסו על ידי ויידה, ההערות עמ' 66.
125 ויידה, ההערות, עמ' 47 מתרגם s'esseulant, בעד שהמונח "המתבודד" המופיע בתמנש, נתרם (שם, עמ' 48) le solitaire, ויש לראות בשתי המלים רמז לפעולה רותנית, בניגוד לפרישה, הרומזת לעדיבת המורגשות.

126 פסחים, סח ע"ב. הכוונה לחלוקת ענינו של המתבודד בין המורגש והמושכל. והשווה לדברי ספר שערי צדק האנונימי, כ"י ירושלים 148 4, דף א64: "ועתה בני אמור לא תוכל שלא תחבר תן חציו לשם וחציו לכם". ראה שלום, שערי צדק, עמ' 134. אלו הם דברים שנאמרים על ידי מורו הרוחני של מחבר החיבור, הממליץ לפני תלמידו לנקוט בדרך ביניים, בין רצונו להגיע לאקסטזה ובין הקושי שיש לו לעמוד בה. הרי שימוש דומה לזה של ר' יצחק דמן עכו.

127 שמות ל טו.

הוא בדברי כש"ט¹¹⁶: אמרה בתורה כלומ' יחוד הע' ". דומני כי על סמך ויהי העטרה כבת המלך, אשר תכונה לספירת מלכות, ויהיה למושכל, אפשר לקבוע כי במעשה בת המלך מהוה הפרישות מן המורגש, התרחקות מן הצורה החומרית של בת המלך; ואילו דבקותו במושכל משמעה דבקות בבית המלך העליונה האידאית — היא השכינה יג, ואחר כך באל עצמו¹¹⁸. דבקות זו עשויה להיות רמזה כ"העבודה האלוהית" כלשון ר' יצחק, והמתבודד הדבק מתואר כ"עובד שלם". ויתכן, שאפשר לצער צעד נוסף ולפרש את הביטוי "איש האלהים" שבמעשה בת המלך, פירוש אירוטי: המתבודד הופך בדומה למשה, לאישה של השכינה, המסומלת כאן על ידי התיבה "האלהים"¹¹⁹. וזתי תפיסה שגורה למדי בקבלה¹²⁰, ואין לשלול אפשרות פירוש זה. בהקשר דיוגנו יש להזכיר

116 הכוונה לספר כתר שם טוב לר' שם טוב אבן גאון.

117 השווה לנאמר בספר מאירת עינים, עמ' כ—כא: "והצדיק שביעי' והע' בת זוגו ולפיכך עונת תלמיד חכמי' הדבקי' אל השכינה תמיד במעשיהם הטובים ובמחשבתם הקשורה עמה ביחוד הכל בה, מערב שבת לערב שבת. לפי שהתורה נקראת תושיה ומחשת כחו של אדם (סנדריון דף כ ע"ב) ובלייל שבת שהשכינה מחקדשת ומתברכת גם הדבקים אליה מתברכים ומתחזקים". על מעמדם המיוחד של הצדיקים בין האשה הגשמית והשכינה, כותב ר' יצחק בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775. עג ע"ב: "ראיתי לומ' בענין יעקב אע"ה שבעודו עם רחל הגופנית בחוצה לארץ לא נתייחדה בנפשו עם רחל העליונה, כי משכנה בארץ הקדושה, ותכף בואו לארץ הקדושה מתה רחל של מטה ודבקה בנפשו ברחל של מעלה". על הצדיק הניצב בין שתי נקיבות, ראה גם את דעת ספר הזוהר, כפי שניתחה ר' תשבי, משנת הזר, ירושלים תשי"ז, כרך א, עמ' קמט. כאן המקום לציין את הדמיון הרב שבין תפיסה קבלית זו לבין תפיסתו של המיסטיקן הצרפתי אבן אל-ערבי; ראה Henri Corbin L'imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi, Paris 1958, p. 133; Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill 1975, p. 431; ופנטון, עמ' 63—64. על יעקב כבעל השכינה, ראה גם במובאה בשם ר' משה מבורגוש, הרמזה בהערה 119 לקמן, ובחומר הרמזי בהערה 120.

118 דומה כי ההסתפקות בהתבוננות ב"מושכלות" או בשכינה כמטרה בפני עצמה פסולה היא בעיני ר' יצחק, ותובה דתית היא לעבור להתבוננות ודבקות באל עצמו. בספרו אוצר חיים הוא מתאר את מעשיהם של נביאי הבעל במלים אלו: "וענין ויתבאנו הוא שהיו עושים תנאי המתבודדים אשר יעשו לבטל התושים המורגשים ולשלול ממחשבת הנפש כל מורגש ולהלבישה רוחניות השכל, והכל תלוי במחשבה: אם דיבוק המחשבה בכל נברא ואפי' נסתר רוחני עליון על כל ברואי עולם הוא והוא כבוד נברא הרי הוא כעובד ע"ז במי". ונביא הבעל ועובדי האשרה מחשבת דבקה היתה ודאי במלאכת השמים כמו שהיו הנשים האורחות אומרות (ירמיהו מז ית) "ומאז תדלגו לקטר למלכת השמים חסרנו כל", ומלת למלכת חסרה אלף לרמזו שבמחשבתן הרעה ובכוונתם המקולקל היו גורמין לה קיצוץ ששע' מלכת השמים, שהנהגת העולם השפל על פיה. אמנם מחשבת הנפש הוכה של אליהו ז"ל דביקה עם ית יהויה אלהי ישראל לבדו" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ז ע"א). וראה גוטליב, מחקרים, עמ' 240; פנטון, עמ' 63 הערה 94 מתרגם: "those that practise solitary contemplation". והשווה לדברי ר' יצחק באוצר חיים, שם, ב ע"א: "ופורש מרוחניות האלוהי". על חובת הדבקות המיסטית באל עצמו, ראה את דברי ר' אברהם אבולעפיה בספר אוצר עזן גנוז, כ"י אוספורד 1580, דף 556—556, והנאמר אצל אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 324 ועמ' 351 הערה 126.

119 ראה את הדברים שהביא הריד"ע בשם ר' משה בן שמעון מבורגוש בספר מאירת עינים, עמ' גה ועמ' רמה, והן בספר אוצר חיים, כ"י ששון 919, עמ' 33.

120 ראה ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א, כרך ב, עמ' קצא.

השקל, תעשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל שסודו מחצית הנפש שקל סודו ¹²⁶ נפש.

הערכה זו של ההתבודדות, נרמזת כבר אצל אבן עזרא ¹²⁹ ואצל אבולעפיה ¹⁸⁰, אך דומה כי הריד"ע מדגיש תפיסה זו בבירור, והוא תדם ¹⁸¹ לקליטתה בקבלה המאוחרת, כפי שהדבר יתברר בהמשך.

י

סביר להניח כי בהקשר לדעותיהם של אבולעפיה ושל הריד"ע יש להבין את דעותיו של ר' שם טוב אבן גאון ¹⁸². בחיבורו בדי הארון, שנכתב לפחות בחלקו בצפת, מופיע דיון מעניין על אודות ההתבודדות ¹⁸³:

ויתבודד בשכלו עד שישנא העולם הזה ויתאו העולם הבא. ולא יתמה מפני מה אמרו שאין העוסק במעשה מרכבה עומד בפני גדול וזקן... ויראה שאין סוף לשכלו ויעמיק לרדת בסתרי המרכבה וסדרי בראשית עד מקום שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע ויראה מראות אלהים כמי שתולם ועיניו סתומים ¹⁸⁴ וקרא כתי' ¹⁸⁵ אני ישנה ולבי עד קול דודי דופק גוי, ובשעה שפותח עיניו אין צריך לומר אם מרבר לו אדם, יבחר ¹⁸⁶ מות מחיים כי נדמה לו שהוא מת ¹⁸⁷.

¹²⁸ "שקל" בגימטריה 430, כערכה של התיבה "נפש".

¹²⁹ ראה פירושו על שמות ג יד.

¹³⁰ השווה לתיאור ההתבודדות שבספר אור השכל, כ"י ואטיקן 233, דף 109א–109ב.

¹³¹ ראה בדיונו על ההתבודדות בקבלת גירונה, בחיבוריו על ההתבודדות.

¹³² סקירה ראשונית על חייו וחיבוריו של מקובל זה, ראה דוד שמואל לוינגר, "רבי שם טוב בן אברהם אבן גאון", ספר צפת (ירושלים תשכ"ד), כרך ב, עמ' 1–10. חשיבה לענייניו האפשרות כי ר' שם טוב זה עשוי היה להיות בקשר עם האיש בעל שם זהה שאבולעפיה לימד בשנות השבעים של המאה ה"א בעיר בורגוס. ראה ספר אצור עדן גנוז, כ"י אוכספורד 1580, דף 164ב; ג' שלום, "ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק", "תרביץ", ג (תרצ"ב), עמ' 260–261. מעניין לציון כי ר' שם טוב מעיד בבירור כי הוא החל להתעמק בקבלה הקשורה לספר יצירה בשלב מאוחר יותר, ואין ספק בעיני כי לעיסוק זה יש תרומה מכרעת לחוויות המיסטיות שיתוארו בהמשך; כמו כן עשויה קבלה זו להיות קרובה לקבלת אבולעפיה. לאחרונה, כתב יוסף דן על מקורותיו של ר' שם טוב אבן גאון מבלי להעלות את אפשרות השפעתה של הקבלה הנבואית. ראה "איגרת גרמיישא" ובעיית הפסידוראפיגראפיה בקבלה הקדומה, מתקרים בקבלה מוגשים לישעיה תשבי = מתקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד), עמ' 119–121. ואזין במקום אחר בבעיית הפסידוראפיגראפיה של ר' שם טוב.

¹³³ כ"י פריס 840, דף 45א.

¹³⁴ על הקשר בין עצימת העינים וההתבודדות, ראה בנספח להלן. וראה גם בדברי ר' יצחק דמן עכו בהערה 138 לקמן.

¹³⁵ שה"ש ה ב. וראה הערה 136.

¹³⁶ לפי ירמיהו ח ג. והשווה לדברי ר' אברהם אבולעפיה בספר חיי העולם הבא, כ"י אוכספורד 1582, נב ע"ב: "כי יתפרד נפשך מגופך מתוך רוב שמחה בהשגחה ובהכרתה מה שהכרת ותבחר מות מחיים". כדאי להזכיר כי בדומה לר' שם טוב, גם אבולעפיה משתמש בפסוק שבשיר השירים כדי לתאר, אם כי בצורה אחרת, את ההגעה למצב האקסטטי. ראה בספר חיי העולם הבא, שם, נג ע"א; וראה גם אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 348, הערה 126.

¹³⁷ על דימוי זה בהקשר לעצימת עיניים ראה בנספח, בדיונו על תפיסתו של ר' חיים ויטאל.

כי שכח מה שהיה רואה ומסתכל בשכלו כמי שמסתכל בספר ¹⁸⁸ כתוב לפניו נפלאות גדולות.

המקובל פונה באמצעות הריכוז השכלי אל פנימיותו ¹⁸⁹, ומגלה בתוכה תכנים מופלאים, הרשומים שם כבחורף ספר. מצב זה של אינטרוספקציה רגיש מאד, ועלול להיות מופרע בנקל על ידי גידוי חיצוני. יש להדגיש את הופעת המונח "מראות אלהים", המעיד על התגלות העשויה להיות קשורה להזכרת מעשה בראשית ומעשה מרכבה לפני כן. התגלות פנימית זו הופכת, לדברי ר' שם טוב, למקור של כתיבת חיבור ¹⁴⁰:

וכשאין לו חבר להתבודד ¹⁴¹ בו כלבבו ישב ¹⁴² בדד וידום כי נטל עליו. ויתחיל לכתוב מה שרואה בשכלו כמי שמעתיק מתוך ספר כתוב לפניו ¹⁴³ באש שחורה על גבי אש לבנה ¹⁴⁴ בציור אמתי כדור ¹⁴⁵ כשמש כי הופיע עליו תאור ¹⁴⁶ באותה

¹³⁸ השווה לדברי ר' יצחק דמן עכו, שיש בהם ההמלצה: "שהרצפה לידע סוד קשירת נפשו למעלה ודיבוק במחשבתו באל עליון שיקנה באותה המחשבה התמידית בלי הפסק עולם הבא ויהיה תמיד השם עמו בזה ובבא, ישים לבגד עיני שכלו ומחשבתו אותיות השם המיוחד כאלו הם כתובים לפניו בספר כתיבה אשורית... שכאשר תשים אותיות השם המיוחד ית' כנגד עיניך יהיו עיני שכלך בהם ומחשבת לבך באין סוף" (ספר מאירת עיניים, עמ' ריו). והשווה לדברי ר' שם טוב שהובא (לקמן הערה 146) על "אור העולם הבא" המופיע למתבודד. הצירוף "עולם הבא" מתפרש כבר אצל אברהם אבולעפיה כרמז לאקסטזה המקדימה את חיי העולם הבא, והוא פשר שמו של חיבורו התשוב של אבולעפיה שנוכר לעיל. על הקשר בין "העולם הבא" והשכל הפועל, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 94. הקבלה מעניינת לראית "העולם הבא" כמצב נבואי, מצוי בקטע שבכ"י טישון 290, עמ' 552: "אני משביעך במראה צלם אלהים בבוא אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי יעקב בש' המפורש יהוה" שתודיעני סוד הנבואה בכל זמן שאבקשך בפי ושתלמדני העולם הבא ושתלמדני דין המלך". הקטע מבוסס על גימטריה, הנפוצה בכתבי אבולעפיה, 999 = בשם המפורש יהוה = ושתלמדני העולם הבא. על הקשר בין "העולם הבא" ותוויה הנבואית אצל ר' אברהם בן הרמב"ם, ראה Gerson D. Cohen, "The Soteriology of R. Abraham Maimuni", PAAJR, vol. 36 (1968), pp. 37, 40–43. ועיין גם בדברי ר' עזרא מגירונה בפירושו לשיר השירים (כתבי הרמב"ם, ב, מהר" שוועל) עמ' תקכב: "ולשון עבודה, לכבוש המחשבה הטהורה בעסקי העולם הבא ולהביא בשיעבוד הכוונה". סביר להניח כי "העולם הבא", שאדם יכול לזכות בו על ידי ויתור על הנאות העולם הזה כבר לפני המוות, נרמז גם בדברי ר' אברהם בר חייא, בספרו תגיון הנפש העצובה, מהר" ג' ויגורד, ירושלים תשל"ב, עמ' 151.

¹³⁹ השווה גם להבנתו של ר' האי גאון את הצפייה במרכבה המתרחשת במורשי לבו של הצופה, ולא דווקא על ידי העלאת הנשמה לעולם המרכבה. ראה ב"מ לוי, אוצר הגאונים, חגיגה, חלק התשובות, ירושלים, תרצ"ב, עמ' 14–15.

¹⁴⁰ כ"י פריס 840, דף 45ב–46א.

¹⁴¹ משמע תתיבה כאן "לפרש".

¹⁴² איכה ג כח. וראה למטה הערה 146. שימוש בפסוק זה כדי להמליץ על התנתקות מהחברה, ראה במשנה תורה, הלכות דעות ו א.

¹⁴³ ראה גם המבואה הראשונה מספר בדי הארון, ובדברי ר' יצחק דמן עכו (הערה 138 לעיל).

¹⁴⁴ על דימוי זה, הקשור לתיאור התורה לפני בריאת העולם, ראה אידל, תפיסת התורה, עמ' 43–45.

¹⁴⁵ לפנינו ראייה פנימית, מעין מאנדאלה; על התגלות של עיגול אצל ר' אברהם אבולעפיה וריד"ע, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 315–319.

¹⁴⁶ על הופעת האור במהלך ההתבודדות, ראה לעיל, במבואה הראשונה משל המחבר האנונימי

שעה ולא יספיק לו הימים לדיו והקנים שבאגמים לקלמוסים (ו) כמשלם ז"ל¹⁴⁷ עד כי נגלו כספר השמים.

דומה כי כאן, בניגוד למובאה הראשונה, מתוארת תופעת רוח הקודש המפעמת את המתבודד, והיא גאלץ לחפש לו חבר כדי להתבודד עמו. יתכן כי לפנינו דירוג של התרחשויות. במובאה הראשונה מדובר על מאמציו של האדם להגיע למצב של חויה מיסטית, ומכאן שההתבודדות שם משמעה ריכוז; ואילו המובאה השנייה מתארת את השלב של עצם החויה שהמתבודד זקוק במהלכה לחברתו של אדם. שלב זה מתברר בפירוט מסוים בהמשך דברי ר' שם טוב¹⁴⁸:

ולא היה להם¹⁴⁹ עם מי שיתבודדו כראוי כי הציקתם רוח בטנם ויפתחו פיהם בחכמה בחשאי ודברו עם הקנה וסוף קמלו.

לפנינו תפיסה מיוחדת במינה של תפקיד ההתבודדות: החבר מאפשר למתבודד לפרוק את מטענה של החויה המיסטית. בלעדיו¹⁵⁰, אנוס המקובל להעלות את דבריו על הכתב "דברו עם הקנה", ועובדה זו עלולה לגרום לתקלה¹⁵¹: "ואיפשר שבאו לאחרי כן לידי אנשים שאינם מהוגנים ובעלו זרים גברתם אשר לא כדת". ר' שם טוב מרחיק

של ספר שערי צדק. במקום אחר כותב ר' שם טוב (כ"י פריס 840, דף 11ב): "עד שיבחר מות מחיים כי יצא השדה ללקוט אורות והיו למאורות והופיע עליו אור העולם הבא ועולם הגשמות... ומגליו לו רוי תורה כדכתי' ישב בדד וידום כי נטל עליו וכת' סוד יי ליראיו וגו'". והשווה להארת אורות העולם הקודש, "אנואר אלעלם אלקדסי", בקטע של ר' אברהם אבן אבן אלרביע — החסיד היהודי-צופי מראשית המאה ה'י"ג — שנתגלה ונדפס על ידי גפתלי ירד, 'השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי', 'מלילה', ב (תש"ו), עמ' 63, שם קובע המהדיר כי ביטוי זה גיכרת השפעה צופית. ותקדימו רוזנבלט, המציין גם הוא את הרקע הצופי של ביטוי דומה, אצל ר' אברהם מימוני. ראה רוזנבלט, א', עמ' 53, 65, 100. הביטוי מצוי כבר אצל ר' בחיי אבן פקודה, כפי שציין רוזנבלט. וראה גם הביטוי "האורות האלוהיות", המצוי בתרגום העברי של "משכת אלאנואר" של אלגואלי, שבכ"י ואטיקן 209. וראה גם בהערה 267 לקמן.

147 ע"פ שבת, יא ע"א. והשווה לגאמר בספר שערי צדק על יכולתו הספרותית בשעת האקסטזה: "וכשנכנסתי בשבוע שני נתחוק בי כח העיון ולא הייתי יכול לכתוב תחבור עד שאלו היו שם עשרה בני אדם, לא היה אפשר להם לחבר מה שהיה נשפע עלי דרך משל". גרפס אצל שלום, שערי צדק, עמ' 134–135.

148 כ"י פריס 840, דף 46א. וראה בהערה 44 לעיל, את דברי אבולעפיה על עצמו.

149 הכוונה למקובלים "מקבלי האמת בכל דור ודור".

150 ראה במובאה השנייה: "וכשאין לו חבר להתבודד... ויתחיל לכתוב". והשווה לספר ראשית חכמה של ר' אליהו די וידאש, שער הקדושה פרק ו': "טוב התבודדות ע"י קניית חבר שהי או"ל [ירמיהו ג' לן] חרב על בדים ונאלו וגו'... ואמרו ז"ל בספרי על הפסוק [קהלת ד ט] טובים השניים מן האחד, מכאן אמרו יקנה אדם חבר לעצמו להיות קורא עמו ושונה עמו ואוכל עמו ומגלה לו סתרי עכ"ל". ובדומה לזה נאמר בספר ליקוטים יקרים, ירושלים תשמ"א, ג ע"א (סימן יג): "כשרוצה להיות בהתבודדות צריך להיות עם עוד חבר אחד, אבל אדם אחד לבד הוא בסכנה אלא יהיו שניהם בתוך אחד, והאחד יתבודד עצמו עם הבורא יתברך".

151 כ"י פריס 840, דף 46א. על מדענותו של ר' שם טוב לבעית האיוטריות, ראה אידל, לתולדות, עמ' ט—א.

לכת עד כדי כך, עד שגורס כי אף המתבודד עצמו עלול להשתבש בהבנת הדברים שנתגלו לו בחויה המיסטית. תכנים אלה¹⁵²:

אין מועילים לו לאדם ואינו מבינם אלא אם קבלת מפה אל פה ואפילו הכותבם עצמו לפעמים אם אינו מבארם הרבה באותה שעה, לכשתעבור עליו ההופעה¹⁵³ יעמוד עליהם ואינו מבינם ואפילו שיבארם, לא יצטיירו לו.

המובאות שהבאנו לעיל, מצויות בין שני דיוגים העוסקים בצירוף האותיות. הראשון פותח במשפט¹⁵⁴:

ויעורר¹⁵⁵ בחכמתו המחשבה הרדומה בים המחשכים ויאמר בלבו: הואיל וידעתי צורת האותיות ונתקקו בלבבי אחת עם חברתה אשכיל בכל חיבה וחיבה ובצירופה ובנקודה¹⁵⁶ ובצירופה העולה מצירוף האותיות למעלות שאין להם סוף יותר ממעלות האותיות ואע"פ שגם הם אין להם סוף.

למדנו כי ההתבודדות השכלית, הנזכרת במובאה הראשונה מספר בדי הארון, ראשיתה בהתעוררות הקשורה לצירופי אותיות. הרי לפנינו תפיסה קרובה לקבלתו של אבולעפיה ובני האסכולה שלו. לאחר הדיוגים על ההתבודדות, חוזר ר' שם טוב ומוזכר את צירופי האותיות, ומוסיף להם את ההמלצה לעסוק אף בצירופי הניקודים¹⁵⁷. בסופו של דבר גורס המקובל¹⁵⁸:

152 כ"י פריס 840, דף 46א. השווה לרדכי בעל ספר יסוד עולם, שהיה ידוע לר' שם טוב: "וברצותו ית' לבא לבניא התוא אתר היותו מקדש מרחם בחיקון חמרו במעט לימוד ישיג קצת השגה כדכתי' (משלי ל ג) ולא למדתי חכמה ואפי' הכי ודעת קדושים אדע, כי הקדושים ומטעם ששכלי לא יגביל בהיותם נמשכות מאין גבול בעת שריית הנבואה עליהם, היו כחותיהם מתרפים ומשתבשים ופעמים לא היו מבינים גבואותיהם אפי' הם עצמם כדרשם על (יונה ג ד) וגינה נהפכת הוא היה סבור בשתתת" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 607, דף 28א). והשווה לדבריו של ר' יצחק בן חיים הכהן, מגאורשי ספרד, שיידונו בחיבורי על ההתבודדות.

153 הכוונה לתופעת רוח הקודש, כיון ששם, דף 45ב, נאמר: "וישכיל מעלת הנביאים והופעת רוח הקודש אם רוח עברה בו".

154 כ"י פריס 840, דף 44א.

155 מליצה זו רוחות בימי הביניים, והתקבלה בספרות העברית באמצעות האגציקלופדיה של אחי הסטרה. ראה Moritz Steinschneider, "Miscellen", Magazin für die Wissenschaft des Judentum (ed. Berliner—Hoffman), vol. 19 (1892), ss. 258–260.

156 צירופי הנקודות, בנוסף לצירופי האותיות, מקובלים ביותר כבר אצל חסיד אשכנז, ר' אברהם אבולעפיה, ר' יוסף אשכנזי ור' דוד בן יהודה התסיר. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 255–257, ובהערות שם.

157 כ"י פריס 840, דף 46ב.

158 כ"י פריס 840, דף 47א. הביטוי "האותיות הנסתרות" ניתן להתפרש בהקשר לתפיסת הספירות הנעלמות, הנרמזות לדעתו של המקובל ר' דוד בן יהודה התסיר חסידיו, על ידי היו"ד הנעלמת. ראה משה אידל, 'תומר קבלי מבית מדרשו של ר' דוד בן יהודה התסיר', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', ב (תשמ"ג), עמ' 173–193. והשווה גם במובאה מדבריו ר' שם טוב, הרמזים ע"י הערה 165, ובגאמר בהערה 168 לקמן. יש להעיר, כי יתכן שגם הביטוי "אותיות מסומנות" שבמובאה הבאה מספר בדי הארון, עשוי להתברר כרמז לספירות עליונות

לסיום דיוגנו בספר בדי הארון, נחזור לפתיחת המובאה הראשונה שהבאנו מחיבור זה ונצטטה בהקשרה המלא יותר ¹⁶⁵:

ולא יתמה במה שאז"ל ¹⁶⁶ על יונתן בן עוזיאל ז"ל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שהיה פורח עליו מיד נשרף ויתבודד בשכלו... ולא יתמה מפני מה שאמרו ¹⁶⁷ שאין העוסק במעשה מרכבה עומד בפני גדול וזקן ויבין דברי ר' עקיבא ¹⁶⁸ שאמ' לבן זומא מאין ולאן ותשובותיהן זה לזה בתוסר היו"ד במלה תשנית.

העיסוק בתורה ובמעשה מרכבה נתפסים כאן כשלב המקדים את ההתבודדות השכלית. פשר העיסוק בתורה הוסבר לעיל: זהו עיון מעמיק בצירופי אותיותיה וניקודתה ¹⁶⁹. מהותו של העיסוק במעשה מרכבה לדעת ר' שם טוב אינו ברור. כבר ראינו לעיל בכתבי ר' יצחק דמן עכו ¹⁷⁰, כי הפרקטיקה של ההתבודדות מושווית לדרכם של בן עזאי ושל ר' עקיבא בהקשר לכניסתם לפרדס. יתכן — והדבר טעון הוכחה — שגם העיסוק במעשה מרכבה פירושו חכמת צירוף האותיות. תימוכין לפירוש זה עשויה להיות תפיסתו של ר' אברהם אבולעפיה, הרואה במעשה מרכבה — הרכבת שמות הקודש ¹⁷¹. אם כך הדבר, הרי ההתבודדות תלויה בעיסוק במעשה מרכבה ¹⁷².

ולא תוצאת לוואי של חוויה נפשית מסוג זה או אחר, שהיא היא העיקר אצל המקובלים ואצל פלוטינוס. על ביקורת מכיוון אחר על תפיסת שלום את דעתו של ר' אלעזר בנושא זה, ראה Haym Soloveitchik, "Three Themes in the Sefer Hasidim", AJS review, vol. 1 (1976), pp. 328–329. כמו כן יש להרגיש, כי אין דמיון בין דעתו של אקהארט על gelicheit ובין תפישתו של ר' אבנ"ר, כפי שניתחנו לעיל, כדעת שלום, זרמים עקריים, עמ' 97, ואף אין דמיון בין דעתו של אקהארט ובין זו של ר' בחיי אבן פקודה, שם, עמ' 372 הערה 59. בחי, ובדומה לו רוב הטקסטים הקבליים שהבאנו, רואים בהשתוות שליטה בדחפי הנפש, המונעים על ידי רצון לכבוד או חשש מחרפה; אצל אקהארט, gelicheit קשור להבנת נבראותם של כל הנמצאים ושוויונם בהשוואה לאל, הבנה זו מולידה מצב של שוויון נפש. אצל המקובלים ההשתוות, גם כאשר היא מושגת לאחר דבקות המחשבה, היא בכל זאת תנאי לדבקות הנפש שהוא העיקר. וראה גם הערה 78 לעיל.

165 כ"י פריס 840, דף 45א.

166 סוכה, כה ע"א; בבא בתרא, קלד ע"א. על נושא ירידת האש תוך כדי עיסוק במעשה מרכבה ראה David J. Halperin, *The Merkabah in Rabbinic Literature*, New Haven, Connecticut, 1980, pp. 129–130.

167 לא מצאתי מאמר כזה. אך השווה לספר היכלות רבתי, פדק ב, מהד' בתי מדרשות של ורטהיימר, א, עמ' סט.

168 תגינה טו ע"א, ועוד. וראה הלפרין (הערה 166 לעיל), עמ' 76 ואילך. בכל הנוסחים, השואל הוא ר' יהושע ולא ר' עקיבא. ר' שם טוב רומז כנראה לכתוב החסר של המלה "לאן" במקום "לאין" — כפי שמפיע ברוב הנוסחים של האגדה. יתכן שהמקובל מתכוון לרמוז לעשר ספירות נעלמות או עליונות שקיומן נגזר על ידי העדר היו"ד. על עשר ספירות נעלמות, ראה משה אידל, 'הספירות שמעל הספירות', 'תרביץ', בא (תשמ"ב), עמ' 239 ואילך. וכן בספר בדי הארון, כ"י פריס 840, דף 64א; והערה 158 לעיל.

169 השווה לדברי ר' יצחק דמן עכו, שהבאנו לעיל מכ"י מוסקבה-גינצבורג 775, קע ע"ב: "ובתורה ד"ל בתכמת הצירוף".

170 ראה במובאה הרמזה ע"י הערה 83, והערה 86 לעיל.

171 ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 179–181.

172 על בן עזאי כמתבודד, ראה הערה 86 לעיל.

אמנם אם יבין בדברים שכתבתי בל"ב נתיבות והאותיות זו על גב זו נראות ואינו נראות ויצטיירו בשכלו אחר קבלו מפה ותופיע עליו האור מראש ורוח ¹⁶⁹ היא באנוש ידע באותיות הנסתרות.

ברור כי ר' שם טוב ממליץ על שיטת צירופי האותיות והניקודים כדרך להשיג חוויה של הופעת אור ודיבור — "רוח היא באנוש". חוויה זו דומה ביותר לתיאורים הקשורים בהתבודדות, כפי שצוטטו לעיל. אך דומה כי לא רק המלצות לפנינו. המקובל מעיד בהמשך ¹⁶⁹:

עוד ראיתי נסתרות ונעלמות חתומות, ראויות להסתיר אלא שהרוח מעיר עליהם ואי אפשר מבלי רמז דבר שתמצא למדקדקים בלשון אותיות מסומנות.

סביר להניח כי לפנינו עדות על חוויה שהיתה לר' שם טוב עצמו, שעסק, כידוע, במסורת המקרא ¹⁶¹ והגיע, קרוב לודאי, מתוך עיסוק מיוחד זה לחוויה של אור ורוח ¹⁶² שהכריחה אותו להעלות על הכתב חלק מהדברים שבספר בדי הארון. ללמדנו כי ההתבודדות, שעליה דן מקובל זה, איננה ענין תיאורטי או מצטמצם לעבר הרחוק ¹⁶³, אלא פרקטיקה שנקטו בצפת במאה ה"ד, העובדה, שספר בדי הארון נכתב בגליל, מקום שם חונן ר' יצחק דמן עכו, וקרוב לוודאי גם המקובל האנונימי בעל ספר שערי צדק שהיה שם, מלמדת כי ר' שם טוב עשוי היה להמשיך מסורת קבלית אקסטטית שהיתה מצויה בארץ ישראל. מכל מקום, בחיבורו הקבלי הראשון, הוא ספר כתר שם טוב, אין למצוא רשמיה של קבלת אקסטטית נוסת זו שפגשנו בחיבורו המאוחר יותר ¹⁶⁴.

או נעלמות. כידוע, עשר הנקודות שמעל האותיות שבפסוק שבדברים כט כה, רומזות לספירות עליונות. ראה במאמרי הנזכר בהערה זו, עמ' 173–174.

159 איוב לב ת.

160 כ"י פריס 840, דף 47ב, וראה הערה 158 לעיל.

161 ראה במאמרו של לוינגר, שזכור לעיל (הערה 132), עמ' טו–כב.

162 ראה גם אידל, תפיסת התורה, עמ' 76–77, הערה 213.

163 ראה בכ"י פריס 840, דף 45ב: "יידע טעם המתבודדים בהרים במקום שאין אנשים כאלישע הנביא וחביריו וממיתים עצמם בחייתם וכו'".

164 חיבור זה נכתב תחת ההשפעה הגמורה של קבלת האסכולה של הרמב"ן. על התרחקותו מחשיבתה של אסכולה זו יעיד קטע העוסק בדבקות. בספר בדי הארון (כ"י פריס 840, דף 45א), נאמר על תורת ההתבודדות: "כי הם חיו לעלות משיבה תחתונה לשיבה עליונה להתפרנס מזיו השכינה ולא יחוש על בניו ובני ביתו מרוב דבקותו". לעומת זאת גורס הרמב"ן דבקות מחשבת מתמדת, שאינה מפריעה את הפעילות הסדירה של הדבק. ראה שלום, דבקות, עמ' 327–328. כדאי להעיר כי תיאור היחס לבני המשפחה בעת הדבקות מתקרב ביותר לתפיסתו של בן דורר Meister Eckhart, אשר גודס את היחס של gelicheit. לראית המיסטיקן את העולם לאחר הבנת שוויונם של הדברים בתוך האלוהות העלומה, הבנה הנובעת מתוך מגע אינטימי עמה. ראה את גיתחו של Reiner Schürmann, במבואו לחיבורו, Meister Eckhart, Mystic and Philosopher, Bloomington—London 1978, p. 79: "Equanimity is the consequence of detachment with relation to the created as created. It is a condition of nothing". וראה בהערות 183, 191 לקמן. יש להעיר על תפיסה של שוויון-נפש כתוצאה מחוויה עזה של אהבת השם, המצויה אצל ר' אלעזר מוורמס, ספר הרוקח, הלכות חסידות, שורש האהבה. לדעת שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96–97, זוהי תפיסה וזהה ל"אטרקטיה" הסטואית או הצינית. אולם אצל אלה האחרונים השלווה הפנימית היא מטרה בפני עצמה,

?

והנה, בחיבור הממשיך בנאמנות רבה את דרכי הקבלה הנבואית, הרי הוא ספר סולם העליה של ר' יהודה אלבוטני, אנו למדים¹⁷³:

ובזה יעלה אל מעלת ההשתוות, כאשר היה אומר אותו חכם¹⁷⁴ לתלמידו ששאל ממנו: ילמדנו מעשה מרכבה והשיב לו: השתות? ולא ידע התלמיד מאי קאמר ליה עד שיפרש לו הענין והוא אם נשתוו במידותיו ר"ל א"ל אם אדם חרפך ולקח שלך היית כועס ומקפיד בזה בנפשך ואם עשה לך להיפך כגון שכבדך ונתן לך מתנות רבות היית שמח ומרגיש בנפשך שהיית מתפעלת מב' הפכים? אמר לו רבו אך עדיין לא הגעת לגדר מעלות ההשתוות ר"ל להיות שוה¹⁷⁵ שלא תתפעל מהכבוד ומהפכו¹⁷⁶. וכיון שכך איך תעלה למעלת ההתבודדות שהיא המעלה הבאה אחר השתוות?

ההקבלות בין מעשה זה ובין הסיפור שמוסר ר' יצחק דמן עכו בשם ר' אבנ"ר בספר מאירת עינים ברורות לעין. למרות זאת, אין להניח כי ספר זה הוא בתכרת המקור הישיר לדברי ר' יהודה¹⁷⁷, וזאת מכמה טעמים: (א) בדברי אלבוטני מקדימים את ההשתוות להתבודדות, כדעת ר' יצחק, בניגוד לדעתו של ר' אבנ"ר, המשלב ביניהן

173 נדפס אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

174 ר' יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן ערך, לפי תגינה א. ב. סביר להניח כי ר' יהודה עצמו עשו היה לשלב את הלשון שבחגיגה במקור שהיה מונח לפניו. כידוע היה מתברר זה איש הלכה נורע.

175 השווה לספר מאוני צדק, עמ' 49: "שיהיה אצלך מציאותם והערם שוה". מן הראוי לציין את השימוש המיוחד במונח "שוה" אצל אלבוטני: איש שהפכים מתבטלים בעיניו. שימוש זה עשוי להיות קשור להגדרת תאין סוף בקבלת גירונה כ"השוואה", או כדבר שהוא "שוה" בחינת מקום ששם "מתבטלים ההפכים". ראה, Gershom Scholem, Les origines de la Kabbale, pp. 463–465. שלום מקשר את דברי ר' עזריאל מגירונה במונחים הסכולסטיים indistinctio או coincidentia oppositorum. נשאלת השאלה, האם יש להתעלם מן המקבילה שבין המצב הנפשי של האדם השואף להגיע לנבואה, המוגדר כ"שוה" ובין האל המוגדר במונחים דומים. וראה גם את הדברים המעניינים של יצחק בער, "עבודת הקורבנות בימי הבית השני", "ציון", מ (תשל"ה), עמ' 109, 150–153. מעניין לציין כי כבר בדאשית המאה הי"ד, אנו מוצאים בספר יסוד עולם של ר' אלחנן בן אברהם מאיסקיריה, כדברים האלה: "... ובהשתוותם באתרוות שוה כמשל שמאלו תחת ראשי" (כ"י מוסקבה-גינצבורג 607, דף 2104). ללמדנו, כי הצורה "השתוות" שימשה גם לגבי ביטול או מזווג תיגוד באל המוגדר כ"אחרות שוה". על התדמות האדם השלם לאל המוגדר כ"apathe" על ידי השגת האפאטיה, ראה את תיאורו של וינסטון את תפיסתו של פילון במאמר התשוב "Was Philo a Mystic?" in: Studies in Jewish Mysticism (eds. J. Dan—F. Talmage, Cambridge, Mass. 1982), p. 26. הקשר בין שני המישורים ניכר יותר במובאה שבניא בהמשך מדברי ר' יוסף קארו, שם מותנית היכולת ליחד את האל כהגעה למצב של שוויון נפש. וראה גם את דברי ר' חיים ויטאל בספרו שערי קדושה (חלק ג, פרק ד), המונה בין תנאי הנבואה: "ויהיה מוטבע השפלות בלבו ממש עד אשר לא ירגיש בשמחה מהמכבדו ובתרופת מתנגדו, ויהיו שניהן שווים בעיניו".

176 ראה לעיל, במעשה שהביא ר' יצחק דמן עכו בשם ר' אבנ"ר, ובהערה 175.
177 וכדעת שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226 הערה 2, וראה גם גוטליב, מחקרים, עמ' 239; פנטון, עמ' 63, הערה 94.

את ה"התבקות" (ב) מלבד הדמיון הרב שבנושא, אין העתקה מילולית מספר מאירת עינים¹⁷⁸, זאת למרות ההעתקות המילוליות מתוך כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומספר שערי צדק, שלהן מקדים ר' יהודה את ציון המקור. (ג) היחס לפעולתו של בן עזאי שונה אצל ר' אבנ"ר ואצל ר' יהודה אלבוטני. רק האחרון מרגיש את דרגתו הגבוהה של אישיות זו¹⁷⁹. (ד) בספר סולם העליה משולב המאמר התלמודי על תוראת מעשה מרכבה החסר בספר מאירת עינים. תוספת הביטוי "מעשה מרכבה" בהקשר המסוים של הסיפור מלמד כי נושא זה התפרש כמקביל להתבודדות. לדעת ר' יהודה, או מקורו הלא-ידיע, ביקש ר' אלעזר בן ערך את דרך ההתבודדות, כאשר הוא נקט בלשון "מעשה מרכבה"¹⁸⁰. אולם, במקום התנאי התלמודי המדגיש את הצורך בתכמה "חכם מבין מדעתו", מודגש בספר סולם העליה דווקא מעלת שוויון הנפש. שינוי זה, איננו מקרה בעלמא. הוא תואם את נטיית הצופים להפחית או אף לבטל את נחיצותה של התכמה השכלית והלמדנית¹⁸¹. מן הראוי להשוות נוסח זה של מעשה ההשתוות, לדברי ר' יוסף קארו¹⁸²:

לא תדאג משום דבר בעולם, כי אם הדברים תגועים לעבודתו ית' אבל כל דברי העולם הוו יהיה שוה בעיניך הדבר והפכו כי זה סוד החכם ששאל לרצועה לייחד¹⁸³: התשתיות, כי האמת מי שאינו שוה בעיניו טובות העולם הזה ורעותו אינו מייחד גמור.

לדעת ורבלובסקי¹⁸⁴, לפנינו מובאה מדברי ספר תובות הלבבות. אולם דומה כי הקרבה

178 פנטון עמ' 63 הערה 94, מגזים בתיאור דעתו של ג' שלום, ומצטט אותו כאלו שיטתו המיסטית של אלבוטני לקוחה מריד"ע. עצם השפעת הריד"ע על אלבוטני טעונה עדיין הוכחה, ובכל מקרה זו תהיה השפעה שולית.

179 ראה בהערה 180 למטה.
180 השווה לדברי אלבוטני במקום אחר: "וכבר יקרא מקרא (!) שתפרד נפשו בעת ההפשטה ההיא מכל וכל וישאר מת ומיתה כזאת היא מעולה כאלו היא קדוה למיתת הנשיקה ובאופן הוה נפרדה נפשו של בן עזאי שהציץ ומת, כי שמחה נפשו בראותה המקור אשר ממנו חוצבה ורצתה להתדבק בו ולהשאר שם ולא לחזור לגויה ועל מיתתו נאמר יקר בעיני השם המותה לחסידיו". (כתבי יד בקבלה, עמ' 228).

181 ראה הערה 260 לקמן.
182 מגיד מישרים, פרשת בשלה, ירושלים תש"ך, עמ' נז.
183 משמעות "היתוד" אצל קארו צריכה לברור. קשה להניח כי מדובר כאן ב"יתוד" במובן הקבלי הרגיל: איחוד ספירות תפארת ומלכות; גם קריאתו של א' קפלן (הערה 15 לעיל), עמ' 145, כ"יתודים" נוסח האר"י, אינה קבילה. סביר מאד בעיני כי לפנינו רמז למושג הצופי "יתוד" — יתוד האל על ידי הפרדתו מכל מה שנופל תחת הזמן. ראה Benedikt Reinert, Die Lehre vom tawwakkul in der Klassischen Sufic, Berlin 1968, pp. 23 f; Reynold A. Nickolson, The Idea of Personality in Sufism, Cambridge 1923, p. 13. אם כך לפנינו הקדמת הצורך בריכוז כוחותיה של נפש האדם על ידי התגברותה על ההתפעלויות המנוגדות, כדי שתוכל להורות ביחוד האל ולחיותו. דרגה מיסטית זו, מותנית בהשגת ההשתוות, שמשמעה היפרדות הנפש מעיני העולם. לפי ניתוח זה, הדי שאין לראות בהשתוות אצל קארו תוצאה של הרבקות באל. כדעת ורבלובסקי, קארו, עמ' 162, אלא הכנה בלבד. וראה הערות 164 ו-175 לעיל.
184 קארו, עמ' 161.

בין דברי קארו לאלו של אלבוטיני גדולה יותר: א) בשני המקרים מדובר על "חכם" העונה לשאלה, ואילו אצל בחי נזכר "חסיד". ב) השימוש בביטוי "שות" משותף לשני המקובלים¹⁸⁶ ונעדר מדבריו של בחי. ג) הצירוף "מהכבוד והפכר" קרוב לדברי קארו "הדבר והפכו". למרות זאת, אין זה סביר להניח כי קארו הושפע על ידי נוסח המעשה שבספר סולם העליה¹⁸⁸, כיון שקארו מתעלם כליל מחשיבות ההתבודדות. זאת ועוד, דברי קארו נכתבו, כפי שאפשר ללמוד מן התמשך, מחוץ לארץ-ישראל, וקשה להניח כי חיבורו של אלבוטיני הגיע לשם וצוטט ללא הזכרת שמו. הדמיון בפרטים בין שני הנוסחים מלמד על מקור משותף שהיה שונה מהגירסא שבספר חובות הלבבות. נחזור עתה לספר סולם העליה. ר' יהודה אלבוטיני מעמיד, כנראה לראשונה בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, את ההתבודדות כפעילות שונה מהפרישות¹⁸⁷:

כי תיקון הגוף¹⁸⁸, דהיינו הפרישות¹⁸⁹ מביאה לידי טהרת הכחות ונקיות המדות. השתות מביאה לידי התבודדות הנשמה. והתבודדות מביאה לידי רוח הקודש המביאה לידי נבואה שהוא המדרגה העליונה. אם כן אחת מתעיקרים ההכרחיים הצריכים לדרך בהתבודדות, והוא שיהיה לו תחילה מעלת הטהרות, שלא יתפעל משום ענין.

לפנינו שילוב נוסף של מאמר תלמודי בתוך הדיון על ההתבודדות. שילוב זה מקנה לשתי הדרגות הרוחניות — השתות והתבודדות — מעמד בכורה בשרשרת המעלות שמביאות לידי רוח הקודש במסורת התלמודית, והוא מעיד על הבנת המשגים הצופיים כערכים התואמים — ואף מסבירים — את המסורת היהודית העתיקה. אולם, לראיה הרמוניסטית זו יש גם צלילים צורמים, מבחינת המסורת התלמודית. הנה, ההשתותות מתוארת כתואמת מאמר אחד בתלמוד, אך בעת ובעונה אחת, נוגדת תפיסות יהודיות מרכזיות. בהמשך ישיר למובאה האחרונה אנו קוראים¹⁹⁰:

אדרבא, צריך שיהיה לו שמחה נפשית ויהיה שמת בחלקו ויחשוב בלבו שהוא לבדו יחיד ומושל בכל זה העולם השפל ואין לו שום אדם קרוב ורחוק שידאג עליו¹⁹¹ ולא מי שיעשה לו שום רע ונוק וטרדה ולא שום טובה, כי כל טוב העולם ועושרו

185 השווה לעיל ליד הערה 29, והערה 175.

186 פנטון, עמ' 63 הערה 94, גורס כי אלבוטיני השפיע על קארו, אך אין הוא מביא כל הוכחה לקביעתו זו.

187 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

188 כנראה יש כאן השפעה מסוימת של הבחנת הרמב"ם בין שתי מטרות התורה: תיקון הגוף ותיקון הנפש.

189 ע"פ עבודה זרה, כ ע"ב. תיאור מפורט למשמעות הפרישות מצוי בסמוך לפני המובאה שהבאנו, עמ' 225–226. פירוש צופי-יהודי למאמר תלמודי זה, ראה בחיבור שתואר ע"י Franz Rosenthal, "Judeo-Arabic Work under Sufic Influence", HUCA, vol. 15 (1940), pp. 442 ff.

190 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

191 השווה לדברי פלוטינוס, באנארה ד', 3, 32, שם מתואר זכרון הידידים, הילדים והאשה כחלק מהפעילות הנמוכה של הנפש, שיש להתפטר ממנו. ופלוטינוס משבת את שכתתם, שהיא מאפשרת את הבריחה מן הריבוי אל האחדות. וראה גם בהערה 164 לעיל.

הוא בידו ואינו צריך דבר. ועל זה ארז"ל¹⁹², אין הגבואה שורה אלא על חכנו גבור ועשיר ואיזה הוא עשיר השמח בחלקו.

השמחה ב"חלקו" מתפרשת פירוש מרחיק לכת מבחינה יהודית. משמעה, הרגשה של הסתפקות עצמית גמורה וניתוק מוחלט מסביבתו האנושית. היבט אחרון זה הולם את תפיסתו של ר' שם טוב אבן גאון לגבי יחס האדם הנמצא במצב של דבקות כלפי בני ביתו¹⁹³. אך אין ספק כי לפנינו צעד מרחיק לכת מעבר לנאמר בספר בדי הארון. אצל ר' יהודה, מהווה הניתוק מהעולם מצב נפשי המקדים את האקסטזה, ומשום כך הוא — כך סביר להניח — קבוע ומתמשך יותר מאשר ההינתקות הנגרמת בעת הדבקות לפי דעתו של ר' שם טוב. מצב ההתבודדות מושג באמצעות צירופי אותיות, כדרך שהדבר היה אצל המקובלים בני האסכולה של אבולעפיה¹⁹⁴:

שהיה בקי מאד בחכמת הצירוף ובחכמת הדילוג... אח"כ יעשה פעמים רבות זו הדרך מהתבודדות, בצירוף פסוק שירצה לגלגל מפסוקי התורה ויתמיד בזו פעמים רבים חדש או פחות או יותר, כפי אשר ירצה ויראה בהנ[הג]תו שהוא שלם בפעולה ההיא עוד יעתק בזו ההתבודדות.

הרי ששיטות הצירוף השונות הן חלק מהתבודדות או דרך מדרכיה. לפנינו שיטה של התעמלות אינטלקטואלית שתכליתה, לדעת אלבוטיני, להכשיר את הנשמה לקבל את רוח הקודש.

ה

מן הראוי לציין את השפעת הקשר בין ההתבודדות, שמות הקודש והשגת רוח הקדש, על דעתו של ר' דוד בן זמרא. מקובל זה, שהכיר את קבלתו של אבולעפיה¹⁹⁵, כותב בחיבורו מגן דוד¹⁹⁶:

וכבר ראיתי מי שכתב כי בהתבודדות בשמות הקדש בקדושה ובטהרה יגיע למדרגת רוח הקודש ואפי' בזמן הזה¹⁹⁷ והוא ענין שלא יסתפק בו משכיל בענין שמות הקדש.

בהרחבה חוזר המתבר הנזכר לדון בסוגיה זו במקום אחר. אך בניגוד לנאמר במובאה

192 שבת צב ע"א.

193 ראה לעיל הערה 164. והשווה לדעת הבעש"ט בצואת הריב"ש. ראה ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 153; פייקאו' (הערה 102 לעיל), עמ' 374. וראה גם לעיל, בדיון על הקדמת הדבקות להשתנות, לדעת ר' יצחק דמן עכו בספרו מאירת עיניים.

194 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 228–229.

195 ראה בספר מגן דוד, מונקאטש תער"ב, יג ע"ג–ע"ד; וכן בשו"ת הרדב"ן, שו"ת ללשונות הרמב"ם ז"ל, סדליקוב תקצ"ו, פב ע"א, סימן לד, שם מצטט הרדב"ן את ספר חיי העולם הבא של אבולעפיה.

196 ספר מגן דוד, מט ע"ב.

197 ראה בהמשך את דיונו על ר' חיים ויטאל.

זו, המדברת על השגת רוח הקודש כענין אפשרי בהווה, מסביר הרדב"ז את תופעת האורים ותומים כמושגת באמצעות ההתבודדות¹⁹⁸:

ענין האורים ותומים... כי ה' שם שם משמות הקדש ידוע לכהן מונח בתוך כפלי החשן וה' הכהן מכוין דעתו ומחשבתו וכוונתו באותו שם ומתבודד בו ומתלבש ברוח הקדש ע"י אותו שם ומצטייר בדעתו.

תופעה זו דומה, לדעת הרדב"ז, לנבואה¹⁹⁹:

כי לפעמים ה' הנביא מכוין ומתבונן ובהתעוררות מעט היה מבין כוונת האל ית' אפי' במשל סתום. ולפעמי' לא ה' מוכן ומתבודד וה' רואה המראה והמשל.

ואכן, הנביא נדרש להתכוון ולהתבודד כדי שיוכל לפענח בעצמו את תוכן המראה²⁰⁰:

דאילו כוונת מחשבותיך אל הנבואה בהתבודדות גדול²⁰¹ ידעת מעצמך ולא תצטרך לשאול פ' המשל.

ט

כפי שראינו לעיל, חזורים כמה מוטיבים הקשורים להתבודדות, שמוצאם בכתבי ר' אברהם אבולעפיה וחסידיו, אצל שני מקובלים מבין המגורשים מספרד ופורטוגל, בראשית המאה ה"ט. ר' יהודה אלבוטני, כמוהו כר' דוד בן זמרא, חי ופעל בירושלים. נשאלת השאלה, האם מקרה גרידא הוא שהעיסוק בהתבודדות פורח בארץ-ישראל במאה ה"ט לאחר שהוא היה קשור למקובלים שפעלו בשלהי המאה ה"ג וראשית המאה ה"ד, שהיתה להם זיקה לארץ-ישראל²⁰²? שאלה זו מחריפה לאור העובדה שהמקובלים הספרדים בני המאות ה"ד-ט"ו התעלמו כמעט לגמרי מתורתו של ר' אברהם אבולעפיה, ואף בדור הגירוש הוא עדיין נחשב ל"כיבשה השחורה" של הקבלה בעיניו של מקובל ספרדי²⁰³. ההתעניינות המחודשת של מקובלים ממוצא ספרדי בארץ-ישראל בקבלת אבולעפיה ושלוחותיה, עשויה להצביע על פגישתם עם מסורת קבלית מזרחית, אשר מיזגה בין הקבלה הנבואית והחסידות הצופית-היהודית²⁰⁴. הנחת קיומה של מסורת

198 שם, יח ע"ד-יט ע"א. על האורים ותומים אצל אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 313-315. והשווה לדינונו על ההתבודדות אצל ר' חסדאי קרשקש ואצל ר' משה בוטריל, במחקרנו על ההתבודדות, פרק התבודדות ובית המקדש.

199 שם, יט ע"א.

200 שם, שם.

201 ביטוי זה חוזר כמה פעמים אצל רמ"ק. ראה לדוגמא במובאה הרמוזה על ידי הערה 222.

202 לר' אברהם אבולעפיה היה תלמיד מצפת, שלו הוא הקדיש את ספר שומר מצוה. ראה אידל, ארץ ישראל, עמ' 119-120. ספר שערי צדק נכתב בגליל או בחברון, ראה שם, עמ' 120. ר' יצחק דמן עכו נולד והתחנך בעכו, ואילו ר' שם טוב אבן גאון סיים את כתיבת ספר בדי הארון בצפת.

203 ראה הערה 55 לעיל.

204 ראה אידל, ארץ ישראל, עמ' 120-125; הנ"ל, ר' יהודה חליוה וחיבורו ספר צפנת פענח, "שלם", ד', בעריכת יוסף הקר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 131-134.

קבלית זו, שעקבותיה נעלמים בתקופה של פחות ממאתים שנה, עשויה להסביר גם את ההתעניינות הרבה של מקובלי צפת בתורת ההתבודדות נוסח אבולעפיה ור' יצחק דמן עכו, במחצית השנייה של המאה ה"ט²⁰⁵. משער אני, כי מדובר לא רק בשימור כתביו של אבולעפיה ולימוד בהם, אלא גם במסורת קבלית חיה, שעשויה להסביר את התהוותו של ספר סולם העלייה של אלבוטני, ומרכזותם של ההתבודדות וצירופי האותיות בין מקובלי צפת החל באמצע המאה ה"ט. לעומת זאת, הקבלה הספרדית ערב הגירוש, דוגמת חוגו של בעל ספר המשיב, עסקה רבות בטכניקות להתגלות, הכוללות השבעות לשאלות חלום²⁰⁶ ומירשמים לכתובה אוטומטית²⁰⁷, ושיטות אלה זכו להמשך ברור בקבלה הצפתית²⁰⁸. אולם בניגוד לשיטותיו של אבולעפיה, אין בדרכים אלה הדגשה על הקשר בין ההתבודדות לבין צירופי האותיות²⁰⁹. לראשונה, בכתביו של ר' משה קורדובירו, אנו למדים על שילוב ניכר של תורת אבולעפיה בתוך הסיכום המקיף של הקבלה הספרדית, הוא ספר פרדס רימונים. בניגוד למפעלו הסיכומי של ר' מאיר אבן גבאי, המבוסס על הקבלה הספרדית כמעט בשלמותו²¹⁰, מצרף קורדובירו נושאים ומובאות מכתבי ר' אברהם אבולעפיה, ונותן להם מעמד שאיננו יודעים דוגמתו בין המקובלים המגורשים שפעלו מחוץ לארץ-ישראל²¹¹. שילוב זה ניכר יפה בסוגית ההתבודדות, השלכותיו להתפתחות הקבלה יידונו בהמשך דברינו. אין ספק כי בידי מקובלי צפת היו כמה מחיבוריו החשובים של אבולעפיה וחסידיו. כך, למשל, אנו למדים מדבריו של ר' משה קורדובירו בפירושו לסבא דמשפטים²¹²:

ובהיות האדם²¹³ האותיות בסדר אלפא-ביתות, עולם, שנה, נפש, עד הדבק עצמו בסוד נשמה רוח נפש, דהיינו נר"ן סוד עש"ן בסוד האותיות המתגלגלות בפיו ובסוד הנקודות ובסוד ההתבודדות הנמשך לאדם מהם כדכתי' בס' שערי צדק אשר לר' אברהם אבולאפיא(!)²¹⁴ בעל ס' ²¹⁵ חיי העולם הבא.

205 ראה Gershom Scholem, "Kabbalah", EJ (1932), vol. 9, cols. 657-658; ורבלובסקי קארו, עמ' 38-39.

206 ראה אידל, עיונים, עמ' 201-226.

207 ראה ישעיה תשבי, 'דפי גניזה מחיבור משיח-מיסטי על גירוש ספרד ופורטוגאל', "ציון", מה (תשמ"ג), עמ' 98-102. ואכמ"ל.

208 ראה אידל, עיונים, עמ' 222-226.

209 ראה הערה 5 לעיל.

210 במונוגרפיה הרחבה על תורתו הקבלית של אבן גבאי, שראתה אור לאחרונה, אין שמו של אבולעפיה נזכר ולו פעם אחת בזכות עצמו. ראה: Roland Goetschel, Meir ibn Gabbay — Le Discours de la Kabbale Espagnole, Leuven 1981. הקבלה הנבואית איננה נזכרת אף בספר האמונות של ר' שם טוב בן שם טוב, שהוא ילקוט מיצג למדי של הקבלה הספרדית בתקופתו.

211 לנושאים אחדים, שהם שוליים בקבלה הספרדית, מקדיש קורדובירו שערים מיוחדים, וכולט בהקשר זה "שער הצירוף".

212 כ"י סיגסינטי 586, דף 45. לקטעים על אודות ההתבודדות שבספר אור יקר, העירה את תשומת ליבי ר' ברכה זק, ועל כך נתונה לה תודתי.

213 הכוונה לסדר האותיות א-ד-ם.

214 זהו המקור היחיד הידוע לי, שבו מיוחס ספר שערי צדק לר' אברהם אבולעפיה. למרות הדמיון בפרטים רבים בשיטה הקבלית, ואף בביוגרפיה הרוחנית של המקובל האנונימי ושל

ללמדנו, כי לעיני קורדובירו היו שנים מהספרים העיקריים של הקבלה הנבואית, מהם הוא למד, בין היתר, את סוד ההתבודדות, הקשור, כפי שראינו בדיונונו לעיל, בצירופי אותיות ובצירופי הנקודות. התבודדות זו מביאה את הנפש לידי דבקות עם ההיפוסטאזות העליונות המכונות בשם נשמה, רוח, נפש. לפנינו נוסח ניאופלטוני של תפיסת הדבקות שמושפעת לא במעט מדרכו של בעל ספר שערי צדק²¹⁶. מן הראוי לעיין היטב במשמעות התיבה "התבודדות" בטקסט זה. ברור כי לפנינו תיאור של מצב, אליו יגיע המתבודד לאחר תהליך הצירוף, ולא לפניו, כמו בטקסטים שנידונו עד עתה. כאן הופכת ההתבודדות שלב שלפני הדבקות. מן הראוי להשוות את שימושו המיוחד של רמ"ק במונח זה, לדברים שתלמידו, ר' חיים ויטאל, כותב בספר שערי קדושה, כנראה בשם מורו²¹⁷:

בני הנביאים, שלפניהם תוף וחליל וגו' כי ע"י מתק קול הניגון נופל עליהם התבודדות²¹⁸, בעריבות הקול ומפשיטים נפשם ואז המנגן מבטל הניגון ובני הנביאים נשארים באותו הדבקות העליון ומתנבאים.

במובאה זו, המופיעה אצל ויטאל, כמו אצל רמ"ק, מתרחשת ההתבודדות כתוצאה מבקיעת טכניקה מסוימת²¹⁹, ובעקבות התבודדות זו הנפש זוכה למצב של דבקות. יתכן

אבולעפיה, אין לזהות אותו כמחבר הספר. ואכמ"ל. בכלל, בכתבי קורדובירו יש בלבולים ביבולוגרפים לא מעטים, ועל אחד מהם דאח בהערה 221 לקמן. וראה גם בהערה 215. מן הראוי לציין בהקשר זה, כי כתב"ד של ספר שערי צדק, כ"י הספריה הבריטית Or. 10809 (גאסטר, 954), מתויק דברים של קורדובירו, ובפתיחת דברים אלה נאמר (דף 27א): "מהחכם השלם מהר"ד אברהם גלאנטי נ"ע ששמע מרבו ותחם השלם כמה"ר משה קורדובירו זצק"ל". ייתכן כי עלינו להסיק שבחוגו של קורדובירו הועתק כ"י זה המכיל את ספר שערי צדק. 215 אמנם, אין ללמוד בוודאות מאיזכור זה על היכרותו של רמ"ק עם ספר זה של אבולעפיה. אולם, העובדה שתלמידו, ר' חיים ויטאל, מצטט ממנו, מאששת ההנחה כי קורדובירו הכיר את ספר חיי העולם הבא. (וראה גם הערה 228 לקמן). ומתוך השוואת שיטתו לזו של ספר שערי צדק, הוא הגיע למסקנה שמתברר אחד לשניהם. ללמדנו, כי ספר שערי צדק היה בידי רמ"ק ללא שם המחבר. מסתבר איפוא שבידי חברי חוג המקובלים שהתלכד סביב רמ"ק היו כל הספרים המדכויים המתארים את הטכניקות להגיע לאקסטזה, שנכתבו בסוף המאה ה"ג וראשית המאה ה"ד: א) ספר חיי העולם הבא, ב) ספר אור השכל, ג) ספר החשק, המצוטט בחלק שטרם נרפס של ספר שערי קדושה של רח"ו, ד) ספר שערי צדק של תלמיד אבולעפיה, ה) ספרי הרי"ד: ספר מאירת עיניים, ולפתות חלקים מספר אוצר חיים.

216 על נטיות ניאופלטוניות בחיבור זה, ראה לדוגמה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 95. על הקשר בין ההתבודדות לבין דבקות הנפש הפרטית בנפש העליונה, ראה בדיונונו על ר' עזרא מגירונה, בחיבורו על ההתבודדות.

217 כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15ב. והשווה למובאה מספר שיעור קומה, ל ע"ד, שניבא בהמשך. וראה אידל, "המוסיקה והקבלה הנבואית", עמ' 168—169. קשה לקבוע במדויק מיהו המחבר: רמ"ק שנוכר באותו עמוד, כמי שאמר דברים מסוימים לר' אליהו די ויראש וזה האחרון העביר לויטאל, או אולי ר' יצחק דמן עכו, הנזכר גם הוא שם, או שמא הדברים נכתבו בידי ויטאל עצמו. ההנחה האחרונה נראית סבירה יותר.

218 השווה לביטוי "תרדמה של ההתבודדות", המצוי בספר התזיונות של רח"ו, ירושלים תשי"ד, עמ' נה. והשווה פיון, עמ' 187, 191.

219 על ההקבלה שבין המוסיקה ודרך היווצרות הנגינה ובין צירופי האותיות בתורתו של אבולעפיה, ראה אידל, מוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 150—153.

כי משמעו של מצב-ביניים זה הוא מעין ביטול של התחושות²²⁰ או בידור הנפש מתחושות, המאפשר לנפש לדבוק במעלה גבוהה הימנה.

בספר פרדס רימונים הרמ"ק מצטט, כלשונו, קטע חשוב ביותר על ההתבודדות. במשמעות פרישה לחדר מבודד וצירוף האותיות, מתוך ספר אור השכל של ר' אברהם אבולעפיה²²¹. אולם, מעבר למובאות אלה אפשר למצוא אצלו דיון מעניין המבוסס על תורתה של אסכולת אבולעפיה²²²:

שפי' קצת מהקדמונים כי בצירוף וגלגול שם בן ע"ב²²³ או שאר השמות, אחר התבודדות גדול, יתגלה לצדיק הזכאי המשכיל בעניינם קצת מחלק הבת קול ר"ל רוח²²⁴ ה' דבר בו ומלתו על לשונו, מטעם שהוא מחבר הכחות ומיוחד ומחשקם²²⁵ איש אל אחיו כמער איש ולויות עד שיושפע עליו רוח השפע ובתנאי שהי' העוסק בכך כלי מוכן לקבל הרוחניות וראוי לכך, שאם לא כן יהפך לאכזר²²⁶ ונהפכו²²⁷ לו סורי הגפן נכרית.

הרי ההתבודדות בחינת ריכוז היא מקדימה את תהליכי צירוף האותיות²²⁸ שתכליתם השגת רוח הקודש, ברוח הקבלה של אבולעפיה. הסיפא של המובאה נוטה לתפיסתו של

220 השווה לדברים הנמצאים בספר העצמים, המיוחס לר' אברהם אבן עזרא, מת' מנשה גראסבעדג, לונדון תרס"א, עמ' יג: "שכל הפועל אשר קראוהו שכינה וכו' ישיג, המוריד, הבורא יתברך, והוא ילמדוהו בעת התבודדותו ובהיותו ישן". יתכן שיש להסיק מן הביטוי "ובהיותו ישן" על טיב מצב "ההתבודדות", והוא ניתוק מהרגשים. בכל מקרה, לדברי ספר העצמים, התכנים שהתגלו בשני המצבים הנ"ל. "פרשם ויסדרם בהקיצ". וראה למטה הערה 226.

221 פרדס רימונים, ירושלים תשכ"ב, חלק ב, צז ע"א, מקביל לספר אור השכל, כ"י ואטיקן 233, דף 95א. רמ"ק מצטט את דברי אבולעפיה כאילו מקורם ב"ספר הניקוד", אך ברור כי לפניו היה ספר אור השכל, זאת לא רק מתוך השוואת הלשון, אלא גם מתוך הזכרת ספר זה בשמו כחיבור של אבולעפיה, בדרושים שלו בענייני מלאכים, נדפסו אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 232, שם הוא רומז לנושא שהוא הביא במובאתו שבספר פרדס רימונים. הסבר לטעות זו, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 25. דברי הרמ"ק צוטטו על ידי ר' חיים ויטאל בחלק ד, שער א, של שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 10א.

222 שם חלק ב, סט ע"ב.

223 שם זה חשוב ביותר בחיבורו החשוב של אבולעפיה, ספר חיי העולם הבא.

224 שמואל ב' כג ב.

225 כאן נתפשים צירופי האותיות כאמצעי להשפיע על הספירות ולגרום לייחודן.

226 השווה לדברי ספר העצמים המיוחס לראב"ע, עמ' יג: "ויש נביא שנאצל עליו בהקיצ מבלי שיהלימוהו או יתש כחו או ירדם, ואם לא היה בקי ויודע בתורתו ובעבודתו וקרבנותיו — יהרגוהו". וראה גם בעמ' יד. וראה גם לעיל, הערה 220; ובמאמרי "אגרתו של ר' יצחק מפגיסא" (1) בשולחן נוסחאותיה, "קבץ על יד", י (כ) (תשמ"ב), עמ' 166—167.

227 ע"פ ירמיה ב' כא.

228 יתכן שרמ"ק עסק בעצמו בצירופי ניקוד שם המפורש כדי להגיע לפתרון סוגיה קבלית. ראה בספרו שיעור קומה, ורשא תרמ"ה, צ ע"ד. צירופי הניקודים של השם המפורש רווחים מאד בשיטתו של אבולעפיה, ורמ"ק ציטט קטע על נושא זה בספרו פרדס רימונים. ראה הערה 221 לעיל. והשווה גם לדברי ר' שם טוב אבן גאון בספר. בדי הארון שהבאנו לעיל מתוך כ"י פריס 840, דף 44א.

ר' יצחק דמן עכו, כיון שהצידוף מכשיר את גפש האדם לקלוט את השפע או הרוחניות. מונח זה מתפרש במקום אחר, גם שם בהקשר להתבודדות²²⁹ :

והנביאים ע"ה היו משיגים דרך אותם האותיות, בהתבודדות גדול וזכות הנשמה הטורה, אות' הרוחניות המתלבשת באותיות.

הרי שהאותיות המצורפות בידי המקובל, הופכות כאן למעין טליסמאנים הקולטים את השפע העליון²³⁰. לאחר קליטת הרוחניות באמצעות האותיות, נתפשטת היא גם בנשמת האדם המוכנה לכך על ידי הריכוז²³¹. ההתבודדות מתוארת כדרך של מעבד הנפש מעולם החומר לעולם הרוח מתד גיסא, וכטכניקה של התעלות רוחנית מתוך התבוננות במודגש והפשטות והבנת הרוחניות שבו, מאידך גיסא. ההיבט המיסטי של ההתבודדות ניכר יפה בספר אחר של רמ"ק, הוא ספר שיעור קומה²³² :

בני הנביאים, שהיו מכינים עצמם אל הנבואה וזה שהיה עוד צריך אליהם שמחה²³³ כענין²³⁴ קחו לי מגנן והיה כנגן המגנן וכו'²³⁵. והיו מתבודדים כפי ידיעתם להתבודד בהשגת המעלות הנפלאות והפשטת חמרים והגברת השכל בגוף עד שהחומר נעזב ולא היו משיגים בו כלל, אלא כל השכלתם בדרושים וסדר המעלות ההם העליונות. ומתבודדים ונפשטים מהחומר ומסתלקים והרי ענין זה הוא הכנת האדם מצד עצמו.

לדעת רמ"ק, היו בידי בני הנביאים, קרי המיסטיקונים היהודים הקדמונים, שיטות התבודדות מיוחדות: "כפי ידיעתם להתבודד", שהורו את הדרך להתפשטות הגשמיות והכנת השכל המנותק מהחומר להשגת מערכת הספירות: "המעלות הנפלאות", "המעלות ההם העליונות". על המעבר ההכרחי בין הגשמי ובין הרוחני למדים אנו מספר אור יקר²³⁶ :

ידעה אחד להשתעשע בהשכלת בוראו, יתבודד כפי ההקדמות המקובלות אליו

229 פרדס רימונים, חלק ב, צה ע"ד.

230 על תרקע לתפיסה זו, ראה משה אידל 'הפירוש המאגי והגיאופלטוני של הקבלה בתקופת הרינסאנס', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', ד (תשמ"ב), עמ' 72—77. על הדמיון שבין תפיסת "הרוחניות" אצל רמ"ק וזו של ר' יוחנן אלימנו ומקורותיו, ארחיב במקום אחר. וראה גם בדבריו של יוסף בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובייר, 'ירושלים תשכ"ה', עמ' 41—42. ההתבודדות גודמת גם לירידת הנשמות לצורך גילוי סודות. ראה במובאה מספר אור יקר, שתידון בפרק על התבודדות בשדה.

231 על זיכור הנפש בהקשר לקליטת הרוחניות באמצעות האותיות, ראה אידל, שם, עמ' 73.

232 ורשא תרמ"ה, ל ע"ר. על קטע זה, ראה בן שלמה, שם (הערה 230), עמ' 40. והשווה למח שתבאנו לעיל מכ"י הספדיה הבריתית 749, דף 15ב.

233 כאן ניכרת יפה השפעת דברי הרמב"ם בהלכות יסודי תורה ז ד, ובכלל זה השימוש המיוחד במונח "התבודדות" כריכוז מחשבתי.

234 מלכים ב' טו.

235 על הקשר בין גגינה לנבואה, ראה אידל, המוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 156 ואילך.

236 ירושלים תשל"ט, כרך י, עמ' ז. והשווה לספר שיעור קומה, צד ע"ד: "שיתבודד האדם בחכמה האלוהית כשישכיל בבריאת הנמצאות וישכיל בתכונת איבריהם.

שלמד²³⁷ ויראה בציור אחד שלמד מצורה אחת מהצורות הגשמיות שבו שהיא רומזת למה שהיא רומזת ברוחניים העליונים ויראה פרטי האברים שבה וענייני גוניה, אורותיה משם יבא להשכיל פנימיות סתרי הסוד אשר ברוחניות הצורה ההיא ויתדבק. וזה היה ענין אדם בגן עדן. ועתה אם הכרובים היו גרמים גשמיים רוחניים, יסתכל בהם ויבא להתבודד ולהשיג מתוך מה שהענין מצוייר לענין ההבטה מה שהשכל מסתבר מתוך הגשמי ברוחני.

המקובל יכול לעלות אל "השכלת בוראו" מתוך התבוננות בצורת אבריו הגשמיים, באמצעות ההתבודדות. קביעה זו מזכירה במרה מסויימת את מעשה בתי-המלך של ר' יצחק דמן עכו, שהובא בחיבור תלמידו של רמ"ק, ר' אליהו די ויראש. זאת ועוד, לדברי הריד"ע²³⁸ "ומהמודגש תבין המושכל כי מבשרך תתזה אלוה". לפנינו ואריאציה קבלית על הנושא "דע עצמך ותדע אלהיך"²³⁹, כאשר ההתבודדות²⁴⁰ תופסת מקום מרכזי במעבר שבין עצמך — קרי גופך — ובין האלוהות. ההתבודדות היא אמצעי לחשיפת המקור העליון של התויות הגשמיות. הפסקת ההתבודדות עלולה לגרום להבנה מעוותת של התופעות. על משה דבינו אנו למדים כי²⁴¹ :

להיותו פונה לבבו מהתבודדות הנבואה, לברחו משליטת הבורא והחזיר ראשו

237 עדות נוספת כי לדעת רמ"ק היו קיימות בתרבות ישראל שיטות התבודדות מפורטות.

238 ראה לעיל, הערה 106.

239 על גלגוליה של מימרה זו, ראה מאמרו החשוב של Alexander Altmann, "The Delphic Maxim in Medieval Islam and Judaism", in: Biblical and Other Studies (ed. A. Altmann, Cambridge, Mass. 1963), pp. 196—231. במיוחד עמ' 198 ועמ' 208 ואילך. וראה גם דברי רמ"ק, בספר שיעור קומה, לד ע"א; צד ע"ב; ובן שלמה, שם (הערה 230), עמ' 28—29. אלטמן, שם, עמ' 209 הביא את ספר התמונה כמקור הראשון להבנה הקבלית של הפסוק שבספר איוב יט כו. אך, כיון שחיבור קבלי זה נכתב במאה הי"ד, יש לראות בתקדימים שבקבלה מחוגו של ר' יוסף אשכנזי כמקורות לתפיסתו של בעל ספר התמונה; ראה בפירושו ספר יצירה לר' יוסף אשכנזי, ירושלים תשכ"ה, יג ע"א; ובכ"י אוכספורד 2073, דף 170א. על הקשר האפשרי בין ספר התמונה ותווגו של ד' יוסף אשכנזי, ראה במאמרי הנזכר בהערה 158 לעיל, עמ' 204—205 הערה 207. וראה גם אצל ר' בחיי בן אשר, כד הקמה, ערך פסח (ג), (כתבי דבנו בחיי, מהד' שעורעל, ירושלים תשל"ה, עמ' שכא). בן דורו של ר' יוסף אשכנזי, ר' יצחק דמן עכו, עשוי להיות אחד המקורות של רמ"ק. בחיבור קצד של ר' יצחק, הנמצא בצורה אנונימית בכ"י אוכספורד 1638, דף 49א, נאמר: "הספ"י שהם מיוחדות זו לזו וכולם בא"ס מכל ו' קצות ולעולם כשתדעה להשיג המושכלות משתכל (!) במורגשות ומן המורגשות תשכול המושכלות באמת מנ' (!) ומבשרי אחזה אלוה". והשווה תפיסה זו של מעבר מהמורגש אל המושכל, הקשור גם כאן באלוהות, לסיפא של המובאה על מעשה בתי-המלך. וראה גם בדברי ר' יצחק, שנדפסו אצל וידה, התעורות, עמ' 67. (ולעיל, הערה 115). שימוש קרוב לזה שבכ"י אוכספורד 1638, בפסוק שבאיוב, מצוי גם בספר מאירה עיניים, עמ' קיח, רלז, רמג.

240 השווה לנאמר בספר אור יקר, כרך י, עמ' ח: "שאם תאמר יתבודד בעניני העולם הוה ויבין מתוך גילוי נסתרו כאשר עשו כמה חכמים". הקשר שבין ההשגה וההתבודדות מורגש היטב אצל רמ"ק בכמה מקורות. ראה לדוגמא את דבריו על הספירות: "וישתעשעו ג"כ הספ"י בהתבודדם והשגתם עצמם" (ספר שיעור קומה, מג ע"ב).

241 דרישות בעניני המלאכים מתרמ"ק, נדפס בתוך מלאכי עליון של ראובן מרגליות, ירושלים תש"ה, נספח, עמ' כא. והשווה לנאמר בספר שיעור קומה, צד ע"ג.

בתושבו שממש אביו עמרם היה קוראו ואלו התבודד באותה שעה, השיג דרך היות הקול משתלשל ויורד מברי' ליצי' ומיצי' לעשי'. .. וכן היה ענין שמואל בתחלת נבואתו שלא התבודד להשיג דרך הקול, עם היותו ראוי לנבואה, וחשב היות הקול קול בני אדם כעלי כאומר²⁴² דבר כי שומע עבדך, היינו שהתבודד והשיג דרך המדרגות לנבואה וראה השתלשלות הקול וכו'.

כאן הופכת ההתבודדות מעין ריכוז והתבוננות בעת ובעונה אחת. היא האמצעי המאפשר לשכל האנושי להתזרזז את מהות הדברים לשרשם העליון על ידי השגת עצמותם. זוהי הדרך שהאדם פונה אל העולם העליון²⁴³:

והנה אל החכמה שני פנים: הפן העליון פונה אל הכתר ואין אותם הפנים מסתכלים למטה... הפן השני התחתון פונה למטה... כך יהיה אל האדם שני פנים: הפן הראשון הוא התבודדותו בקונו כדי לתוסיף חכמה ולתקנה. השני ללמד בני אדם.

דומני כי חשוב להתעכב על תפנית מסוימת בשימוש במונח התבודדות אצל רמ"ק. הריכוז המחשבתי מביא את האדם לתשוף את המצוות הנסתרות של מושא ההתבוננות, ופעולה זו משמעה הבנת השורש העליון והדרך שבה השתלשל הדבר הרוחני לידי גשמיות. לדעת רמ"ק, חייב אדם להשיג את השכל האנושי להתפשט מגשמיותו רק כדי שיוכל לחדור בעיונו המרוכז מבעד לגשמיותם של דברים אחרים, לתשוף את רוחניותם²⁴⁴ ולהגיע בסופו של דבר לאל עצמו. לפי טקסט אחר, דומה כי רמ"ק גורס כי יש נושאים שאף ההתבודדות אינה יכולה להבטיח את השגתם²⁴⁵:

שהרי התורה היא סוד ההויה העליונה מתהוות למטה ואינה נבדלת מן הספירות²⁴⁶, אמנם היא ענין נמצא למתהוות למטה נקשר ברוחניות הספירות וכאשר יתבודד האדם להשכיל בסוד הזה ישתאה יחריש לדעתו ולא ימצאוהו, שאין התורה הויה נבדלת נמצאת למטה²⁴⁷.

242 שמואל א', ג ט. והשווה לספר שיעור קומה, גר ע"ב: גר ע"ד—נה ע"א.
243 תומד דבורה, פרק ג.

244 ראה בספר אור יקר, כרך י', עמ' ת: "וכשירצה האדם להתבודד להשכיל מה, יתפשט מהחומר הזה, הויה בין ההתבודדות בהינתן ריכוז המחשבה לבין התפשטות הגשמיות מופיעה במקורות רבים. ראה בדברי ויטאל הרמזים על ידי בהערה 217 לעיל, ואצל פיין, עמ' 189—190; ולדברי רמ"ק בספר שיעור קומה, הרמזים ע"י בהערה 232 לעיל. והשווה כבר לדברי יעקב בן הוראש, אורת חיים, סימן צח: "שהיו מתבודדים... עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית". וראה אף את דברי אלגזאלי, שליד הערה 38 לעיל, והנאמר אצל אלבוטגיני, לעיל הערה 180.

245 ספר אור יקר, תקוני זהר, בבא בתרא, כ"י מדינה, דף קצו ע"ב.
246 על זהות התורה למערכת הספירות בקבלה, ראה אידל, תפיסת התורה, עמ' 49—84. וראה גם בהערה הבאה.

247 בדרך כלל גורס רמ"ק כי התורה הרוחנית יורדת ומתגשמת בעולם השפל. ראה ברכה זק, 'קטע מפירושו של ר' משה קורדובירו ל"רעיא מהימנא', "קובץ על ידי", י (כ) (תשמ"ב), עמ' 256—258. וראה גם במובאה מספר אור יקר שהבאנו לעיל, ליד הערה 236.

לפנינו גישה מעניינת, המזכירה את דעתו של ר' יצחק דמן עכו על אי-יכולתו של המיסטיקון לחדור לסודה של התורה²⁴⁸.

לחדירתה של תפיסת ההתבודדות, שמשמעה ריכוז אינטלקטואלי, לעתים יחד עם הטכניקה של צירופי אותיות, לתוך כתביו של רמ"ק, היתה השלכה חשובה מעבר לקליטת הקבלה הנבואית אל המסגרת של הקבלה התיאורגית הספרדית. תדירה זו איפשרה את הפצתם של כמה יסודות הקשורים לטכניקה של צירופי אותיות בקבלה בכלל. אך חשובה לא פחות היא העלאתה של חשיבות ההתבודדות בטקסטים שנכתבו על ידי תלמידיו של רמ"ק. כוונתי לספריי-המוסר הקבלי החשובים שנכתבו בשליש האחרון של המאה ה"ט. נפי שכבר ראינו לעיל, העתיק ר' אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה את המשל על בת-המלך של ר' יצחק דמן עכו. במקומות אחרים בתיבירו חוזרים משלים שבהם נזכרת ההתבודדות בחינת פרישה מן החברה²⁴⁹. אך דומה כי יותר מאשר נותר בכתובים על אודות ההתבודדות, היה ידוע לדי וידאש מפי מורו. ר' חיים ויטאל מספר בספרו שערי קדושה²⁵⁰:

העיר לי הר' אליהו די וידאש ז"ל בעל ראשית חכמה בשם רבו הר' משה קורדובאירו ז"ל בעל הפרדס שכל הרוצה לידע מבוקשו ירגיל עצמו בקדושה... אחר שיאמר סדר ק"ש שעל המיטה יתבודד מעט בשכלו.

ללמדנו כי בעל-פה הועברו מסורות הקשורות לחשיבות ההתבודדות, וסביר להניח כי אף לקורדובירו עצמו היו מסורות שלא העלה על הכתב. השערה זו מסתברת גם מבדיקת החומר הרב על ההתבודדות המצוי בחלק הבלתי-נדפס של ספר שערי קדושה של ויטאל.

248 השווה ספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קו ע"ב—קו ע"א. על דברים אלה של הריד"ע, ראה גוטליב, מתקרים, עמ' 244—245; אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 319.
249 ראה בשער הקדושה, פרק יב (קצו ע"א). ואילו בפרק ג' של השער הזה מובא מעשה של אחד "מהתבודדים", שדומה שגלקת מאחד מספריו של ר' יצחק דמן עכו. דומה כי סיפור זה שימש כמקור לסיפורו של ש"י עגנון 'אגדת הסופר'. ראה: אלו ואלו, 'ירושלים—ת"א' תשכ"ט, עמ' קמ—קמא. על מעלת ההתבודדות, ראה את הדברים בשמו של הריד"ע אצל די וידאש, בשער האהבה, פרק ג (גט ע"א). כנראה מכאן העתיק ר' חיים ויטאל את דברי הריד"ע בשערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15. יש להדגיש כי במקורות האלה אין נזכרים צירופי האותיות, אולם אין ספק כי די וידאש היה מודע לטכניקה זו. ראה שער היראה, פרק י; אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 259—260.

250 כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15. על הקשרו השלם של טקסט זה אדון במחקרי על ההתבודדות, בפרק על שאלת חלום. והשווה את דברי קורדובירו, בדרושים בענייני מלאכים, אצל ר' מרגליות, מלאכי עליון, עמ' פג, ולדיוניו של אלבוטגיני בכמה מקומות בספר סולם העליה. השימוש בשאלת חלום בהקשר לצירופי אותיות מופיע כבר אצל תלמידיו של אבולעפיה, וכנראה יש כאן משום השפעה צופית. ראה טרמינגהם, עמ' 158; פנטון, עמ' 16—17, ועמ' 61 הערה 72; אידל, עיונים, עמ' 205 והערה 65 לעיל.

חלק זה רצוף מובאות, שמקורן בכתבי אבולעפיה²⁵¹, הריד"ע ואף מחומר בלתי מזוהה, העוסקות בהתבודדות²⁵².

גם בחיבור השלישי שנכתב בחוגו של רמ"ק, הוא ספר חרדים לר' אלעזר אזכרי, נזכר הריד"ע²⁵³. הוא מרבה לדון בענייני התבודדות²⁵⁴, והגשימה הלכה למעשה²⁵⁵. לענייננו מן הראוי לעיין בשני מאמרים, שניכרת בהם, לדעת, השפעה צופית. האחד מצוי ביומן המיסטי של אזכרי²⁵⁶:

רכתיב שיויתי ה' לגנדי תמיד²⁵⁷. ... כרכתב בספר חובות הלבבות שלא יתכן עבד ואדון והוא נבזה בעיניו נמאס ויהיה שוין בעיניו מכבדו ומחפיו, כדאמר החסיד לאדם שרצה להתבודד, לא תוכל אלא נהגת בשפלות ובזיון עד שזהשתוית... וג' תנאי העבד בפסוק זה שיויתי²⁵⁸ כלומר הכל אני משות מחרפי ומכבדי כי תולעת אני.

דומני, כי למרות ההזכרה המפורשת של ספר חובות הלבבות, אין לראות בחיבור זה את מקורו הישיר של אזכרי. (א) אין בחי מזכיר את ההתבודדות בהקשר להשתוות. (ב) אין דברי בחי פירוש לפסוק שבתהלים. (ג) הלשונות של שני המאמרים שונים בפרטים רבים. לכן יש להניח כי לפני אזכרי עמד מקור נוסף, אולי אחד מכתבי ר' יצחק דמן עכו²⁵⁹, שנכתב בהשפעה צופית.

במקום אחר מצטט אזכרי את האר"י²⁶⁰, כמי שגורס כי ההתבודדות "מועיל לנפש שבעתים מהלמוד ולפי כח ויכולת האדם יפירוש ויתבודד יום א' בשבוע וכו'". דומה

251 ראה אירל, אברהם אבולעפיה, עמ' 19 ועמ' 67 הערה 20. וראה גם את דבריו של ויטאל, בספר התזיונות, ירושלים תשי"ד, עמ' צה:

"חלמה נחמה בת ציידא כי ראתה אותי מתבודד ומתלבש בשלהביות אש ואורות גדולים והיה זה בשביל שהייתי מוציא מפי שמות קדש ומהרהר בהם".

אמנם רק חלום לפנינו, אך מסתברת ממנו הזיקה בין ההתבודדות והזכרת שמות האל ובין הגעה למצב-אקסטי. ההתלבשות באש עשויה לרמוז למצב דומה לזה שזוכים לו העוסקים במעשה מרכבה.

252 וראה גם לקמן, בנספח על עצימת עיניים והתבודדות.

253 תל אביב תשכ"א, עמ' לב, שט.

254 שם, עמ' קסג, רנו, רנת, רסג, רסז, רעז, רצא—רצב, שט.

255 ראה פכטר, חייו, עמ' 57—65; הנ"ל, דביקות, עמ' 90—96.

256 כ"י בהמ"ל / ניו יורק R 809, דף 210, נדפס על ידי פכטר, חייו, עמ' 140.

257 תהלים טז ח.

258 פירוש הפועל "שיויתי" מלשון השתוות, מצוי, לפחות בצורה מרומזת, בספר שערי קדושה, ג ד; ואחר כך בהשג"ה, שכנראה גרם לתפוצתה של תפיסת ההשתוות בהקשר לפסוק שבתהלים,

בספרות החסידות. ראה זאב גריס, ספרות ההנהגות החסידית כביטוי להנהגה ואתוס (עבודת דוקטור, ירושלים תשל"ט), עמ' 160—161; ש"ץ-אופנהיימר, עמ' 153. וראה לעיל, הערה 72.

259 שימוש בפסוק זה בהקשר לדביקות מצוי בספר מאירת עיניים, עמ' ריו (פרשת עקב), וכן בעמ' י, ובספר אוצר חיים. ראה מה שהבאתי במאמרי, ארץ ישראל, עמ' 123 הערה 26. תפסוק מופיע, בהקשר מיסטי מובהק גם בספר מגיד מישרים, פרשת מקץ, לו ע"א; בספר חרדים,

עמ' לה. וראה גם פכטר, דביקות, עמ' 90, 117. והשווה גם לפירושו של ר' יוסף יעבץ במקום, שם נזכרת ההתבודדות כנראה במשמעות ריכוז אינטלקטואלי, בהקשר לפסוק זה. וראה גם

זאב גריס, 'מקורותיו ועריכתו של ספר דרכי צדק', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', א (תשמ"ב), עמ' 143—144 והערה 31.

260 ספר חרדים, עמ' רנו. וראה ורבלובסקי, קארו, עמ' 63—64. וראה ליד הערה 181 לעיל.

כי הערכת מופלגת זו של ההתבודדות, שיצאה מפיו של האר"י שהתל את דרכו שלו כמתבודד²⁶¹, משקפת את התפיסה הצופית של עליונות ההתבודדות על הלימוד²⁶².

מן הראוי לציין, כי למרות שאין צמידות בטקסטים אלה בין המונח "התבודדות" ובין צירופי האותיות או הזכרת השמות, יש להניח כי אלה מהווים טכניקת שאזכרי השתמש בה הלכה למעשה בהיותו לבד²⁶³. ביומנו המיסטי הוא כותב²⁶⁴:

ומיחד²⁶⁵ כל הרגעים שמותיו ית' בשמחה ורעדה ובורח מהחברה כל האפשר ושתיקה²⁶⁶ לגמרי באש נוגה יחידי ירא וזוחל והאור²⁶⁷ אשר על ראשך²⁶⁸ תמיד עשהו לך רב וקנת לך חבר.

מקבילה מעניינת לדברים אלה, מצויה בספר חרדים, שהוא כידוע ספר עצמי ונפוץ ביותר²⁶⁹:

אמנם תשכיל בשכלך השכלת עינים²⁷⁰ ותדמה את אותיות השמות, שזאת מותר לך, אמנם תדמה יותר מאותיות — מגשים. ודמיון האותיות בהשכלת השכל.

לפנינו טכניקה שאינה זהה לתורת צירופי האותיות, אולם דמיון — דהיינו ויואליוציה — של אותיות שמות האל מצוי כבר בכתבי אבולעפיה²⁷¹ ואצל הריד"ע²⁷², ויש להניח כי השפעתם של מקובלים אלה ניכרת בדבריו אלה של אזכרי.

השתלבותה של תפיסת ההתבודדות בכתבי המוסר של תלמידי הרמ"ק מהווה שלב אחרון בתהליך של חדירתה של ההתבודדות, כתוראה הלכה למעשה, אל תוך התרבות

261 ראה בטקסטים שהובאו אצל מאיר בניהו, ספר תולדות האר"י, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 154, 287. על השימוש של האר"י בהתבודדות כדי להתעמק במאמר זוהרי, ראה שם, עמ' 166, 319.

262 ראה לעיל, בקטע שהבאנו מספר מאוני צדק של אלגזאלי, ואת התדית שהובא אצל אברג'ניב אל סהרווארדי, "ההתבוננות לשעה אחת טובה יותר מפולחן של שנה שלמה". ראה A Sufi Rule for Novices, An Abridged Translation and Introduction by Menahem Milson (Cambridge, Mass. 1975), p. 49. על המתח שבין התבודדות ולימוד תורה, ראה במחקרים שצוינו אצל ורבלובסקי, קארו, עמ' 64 הערה 3.

263 ראה ורבלובסקי, קארו, עמ' 65; פכטר, דביקות, עמ' 89.

264 נדפס ע"י פכטר, דביקות, עמ' 88; פכטר, חייו, עמ' 135. והשווה לתיאורו של חנוך, כפי שהובא בספר מאירת עינים, עמ' מז, ואשר היה ידוע לקוראיו. ראה פריס רימונים, כב ע"ד.

265 ראה הערה 90 לעיל.

266 על הקדמת השתיקה לדיכור, ולעיתים להתבודדות, אצל הצופים, ראה באגירת, עמ' 69, 73. על הופעת האור במצבים אקסטטיים, ראה שוב אצל פכטר, חייו, עמ' 136, 139. וביחוד

בדבריו של אזכרי, בספר חרדים, עמ' רנו: "החסידים הראשונים... שהיו בטלים מלימודם למלאכת ההתבודדות והדבקות ומדמים אור השכינה שעל ראשיהם כאלו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים... ואז הם רועדים בטבע ושמהים על אותה רעדה". על המקור האפשרי

לדברי אזכרי, ראה שלום, דביקות, עמ' 330. והדבר עדיין צ"ע. על הופעת האור, ראה גם לעיל, בדינונו על ספר שערי צדק ועל ר' שם טוב אבן גאון, ובמיוחד בהערה 146.

268 השווה לנאמר במקום אחר ביומן, פכטר, חייו, עמ' 138: "ומפניו אתהכלל ואתיות שמו הגדול ית' עלי ראשי דכתיב (מכה ב יג) וה' בראשם". והשווה גם לנאמר שם, עמ' 144—145.

269 עמ' מג.

270 הכוונה לספירות.

271 אירל, אברהם אבולעפיה, עמ' 261—264.

272 שם, עמ' 262—264.

היהודית. כתביו של אבולעפיה מהווים ראשית תהליך של ספיגת התפיסה הצופית בתחום הקבלה. אולם ספריו נועדו ליחיד סגולה, ואם כי חיבורי אבולעפיה נפוצו בכתבי-יד היתה השפעתם מוגבלת בדרך כלל אך למקובלים. קליטת תפיסת ההתבודדות בכתביו של רמ"ק שימשה התפתחות חשובה להפצתה בקרב ציבור נרחב הרבה יותר, הן בשל השפעתו של ספר פרדס רימונים והן בשל הכללת ההתבודדות כערך דתי בספרי המוסר הצפתיים. אולם בעוד שרמ"ק שימר את הצמידות שבין ההתבודדות לבין צירופי האותיות, תלמידיו הצניעו את ההוראה לצרף אותיות. החלק הרביעי שבספר שערי קדושה של ויטאל, המחזיק הוראות מפורטות לצירופי אותיות, לא נדפס מעולם. אזכרי ידע בל ספק על העיסוק בשמות האל בהקשר להתגלות, והשתמש בו, אך הוא ממעט להרחיב את הדיבור בנושא זה. ואילו אצל די וידאש אין ניכרת הצמידות בין ההתבודדות וצירופי האותיות כלל. אין ספק כי אופיים העממי של ספרי המוסר הוא שגרם להצנעת חלק מסוים זה של קבלת אבולעפיה. אך חלקה האחר — ההתבודדות — המשיכה, יחד עם תפיסותיו של ר' בחיי אבן פקודה בנושא זה, להיות מקור השראה להתנהגותם של מיסטיקונים יהודים. עלינו לבדוק את עקבותיהן של התפיסות שניתחנו לעיל בכתביהם של מיסטיקונים חסידיים, ויתכן אף בכתביו של רמח"ל.

מן הראוי, לבסוף, לדון על מקומם של הטקסטים שהבאנו לעיל במסגרת המיסטיקה היהודית בכלל. התוויית דרך מיוחדת ומפורטת לא היתה עניין תיאורטי גרידא. יש להניח כי רוב המקובלים שדבריהם הובאו לעיל, התנסו בתוויות מיסטיות לאחר שנקטו צעדים שתיארונו לעיל: ריכוז שכלי וצירופי אותיות או הזכרת שמות. כדאי לציין שתפיסות, שאפשר להגדירן כ-*unio mystica*, מופיעות בכתביהם של ר' אברהם אבולעפיה²⁷³, ר' יצחק דמן עכו²⁷⁴, ר' יהודה אלבוטיני²⁷⁵, די וידאש²⁷⁶; או מצבים אקסטטיים כמו במקרה של אזכרי²⁷⁷. לפיכך דומה כי דיוגנו לעיל עשוי לשמש מעין הקדמה לנתוח מפורט יותר של אחת הסוגיות המרכזיות ביותר בחקר המיסטיקה היהודית: הדירתה של *unio mystica* לתוך החשיבה והמעשה הקבליים.

273 אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 324—329.

274 שם, שם, והערה 79 לעיל.

275 ראה במקום הרמז בהערה 204 לעיל.

276 פכטר, דביקות, עמ' 104 הערה 204, ועמ' 114.

277 פכטר, חייז, עמ' 136.

נספח

התבודדות ועצימת העיניים

אחת הדרכים המעשיות המומלצות על ידי המקובלים כדי להשיג מצב של ריכוז — דהיינו התבודדות — היא עצימת העיניים¹. טכניקה זו ידועה לנו היטב בצופיות², ובהקשר להשגת הכוונה בתפילה³ ולצורך התבוננות בגווני המתגלים בתודעת האדם — אצל המקובלים⁴.

מקובל אנונימי רואה בעצימת עיניים "עיקר ההתבודדות"⁵:

ואיך עיקר ההתבודדות? סתימת העיניים זמן מרובה וכפי רבוי זמן הסתימה כך רבוי ההשגחה. לפיכך תמיד יהיו עיניו סגורות עד אשר תעלה בידו ההשגחה ועם הסגירה בבטול כל מחשבות ושמיצת קול.

הקשר בין עצימת העיניים וההתבודדות כאן הוא ניתוק האדם מתחושות. ניתוק זה מאפשר ריכוז, ומכאן אפשרות ההשגחה. לפי גורל ההשגחה, יזכה המתבודד בהשגחה קשר זה בין השגחה והשגחה מרמז על השפעה אפשרית של תפיסת תרמב"ם את היתס ביניהן⁶. בראשית המאה ה-19 כתב ר' יהודה אלבוטיני בספרו סולם העליה⁷:

שהמתבודדים, כאשר מעיינים באיזה ענין או דרוש עמוק מאד סוגרים עיניהם וכמעט מבטלים כחותיהם כדי להוציא שכלם הטמון מהכח לפועל ולהקים בשכלם הדרוש ההוא ולחקקו ולשקעו בנפשם.

כאן, כמו במובאה האנונימית, מתקשרת עצימת העיניים במתבודדים מחד גיסא, וליכולת ההשגחה מאידך גיסא. במקום אחר, אלבוטיני מוסיף לחומר שהעתיק מתוך ספר חיי העולם הבא של ר' אברהם אבולעפיה, את הפסקה הבאה⁸:

1 על נושא עצימת העיניים בספרות המוסר והקבלה, ראה זאב גריס (לעיל, הערה 258), עמ' 168—170; ש"ץ-אופנהיימר, עמ' 108.

2 ראה באגירת, עמ' 70, 73, 80. והשווה גם לפרקים בתצלחה המיוחסים לתרמב"ם, מהר" ש"ץ דוידוביץ-ד"צ בנעט, ירושלים התרצ"ט, עמ' 7. הפרקטיקה של עצימת העיניים עתיקה היא בלי ספק, ויש לה זיקה להופעת המונח "מיסטיקה", הנגזר מהפרעל היווני *muo*, דהיינו לעצום עיניים או לסגור את השפתיים. וראה A.M.J. Festugiere, *La revelation d'Hermès Trismegiste*, Paris 1950, vol. 1, pp. 305—306.

3 ראה בספר הישר, המיוחס לרבינו תם, שער יג, ירושלים תשכ"ז, עמ' קט.

4 נושא זה יידון בהרחבה במחקר נפרד.

5 כ"י פריס, ספרית כל ישראל חברים, VI B 167.

6 מורה הנבוכים, ח"ג פנ"א.

7 נדפס על ידי גרשם שלום, 'פרקים מס' סולם העליה לר' יהודה אלבוטיני', 'קרית ספר', כב (תש"ה), עמ' 163.

8 נדפס על ידי שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 227. התיאור המובא כאן הוא חלק מתהליך ההתבודדות.

ואז במצב שהוא יעצום עיניו בחזקה ויסתום בחוזק גדול וברתת וברעדה ויועז כל גופו וארכובותיו וכו'.

הקדמת עצימת העיניים לריכוז ההשגה מצאה את דרכה אל אחד החיבורים המפורסמים ביותר של ר' חיים ויטאל, הוא ספר שערי קדושה. לדעת המחבר, השלב הרביעי, והאחרון, של תהליך הויכוח אשר תכליתו השגת הנבואה, כולל התייחדות בבית מיוחד⁹:

ויסגור עיניו ויפשיט מחשבתו מכל עניני העולם הזה כאלו יצאה נפשו ממנו, כמת¹⁰ שאינו מרגיש כלל... וידמה בעצמו כאלו יצאה נפשו ועלתה ויצייר העולמות העליונים כאילו הוא עומד בהם, ואם עשה איזה יחוד — יהרהר בו להמשיך בזה אור ושפע בכל העולמות ויכוין לקבל גם הוא חלקו באחרונה. ויתבודד במחשבה, כאלו נחה עליו הרוח עד שיעור מה... ויחזור אחר ימים להתבודד על דרך הנזכר עד אשר יזכה ותנוח עליו הרוח.

לפנינו צעד בולט לעומת דברי קודמיו. עיקר עצימת העיניים וההתבודדות היא עתה זכיה לרוח הקודש, ולא עוד יציאת השכל מן הכח אל הפועל. ויטאל חוזר ומציע את הפרקטיקה הנזכרת גם לצורך יחודים נוסח קבלת האר"י¹¹:

ותחלה צריך שתסגור עיניך ותעצום עיניך ותתבודד שעה אחת ואח"כ תכוין בזה, והוא בשם מטטרון ותחלקהו לשלשה חלקים כל חלק שתי אותיות כזה מט טר ון.

ושוב, במירשם מאגי שהיה ברשותו של ר' חיים ויטאל, או נכתב בידיהו, הוא, אנו קוראים¹²:

לשאלה בהקיצ: תתעטף בטלית ובתפילין ותסגור עיניך בהתבודדות ותמאר (ו) ... מכ"י מהרח"ו ז"ל.

ממובאות אלה אפשר להיווכח בעליל, כי ההצעה לעצום עיניים כשלב המאפשר את ההתבודדות, אומצה למטרות שונות ומשונות, המאפיינות שיטות חשיבה מרוחקות אלו מאלו. אפשר, בדרך זו, להגביר את ההשגה, להוציא את השכל מן הכח אל הפועל, לזכות לרוח הקודש או לשאלה בהקיצ וליחיד יחודים.

לעומת הבנת ההתבודדות כריכוז וראיית עצימת העיניים כשלב מקדים, החזרת אצל ר' חיים ויטאל, אפשר למצוא אצל מקובל זה גם תפיסה הפוכה. הוא ממליץ¹³:

התבודד בבית יחידי כג"ל ותתעטף בטלית ותשב ותעצים עיניך ותתפשט מן החומר

- 9 חלק ג, פרק ח, בני ברק תשל"ג, עמ' קטו. ספר הברית, לר' פנחס אליהו הורוביץ, קצא ע"ב.
- 10 השווה לספר חרדים, עמ' רסג: "טעם לסתימת העיניים בעת התפילה כלומר כאילו נפטר מהעולם והוא לפני המלך כסתימת עיניים של היגוקא". והשווה גם שם, עמ' רעז: "ואם תסגור עיניך ותמלך ביוצרך". וראה לעיל במובאה מספר בדי הארון של ר' שם טוב אבן גאון. שער רוח הקודש, ירושלים תרע"ב, ז, נב.
- 11 מובא בתוך ספר מקור השמות, לר' משה זכות, כ"י לנידאו, סח ע"א.
- 12 ספר שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 16א. והשווה למובאה שהבאנו לעיל מתוך ספר מקור השמות של ר' משה זכות, מתוך כתב יד של ויטאל.

כאלו יצאה נפשו מן גופו והיא עולה לרקיע¹⁴ ואחר ההתפשטות תקרא משנה¹⁵ אחת איוו שתדעה פעמים רבות תכופות זו לזו ותכוין להדביק נפשך בנפש התנא הנז' במשנה הזאת.

במירשם אחר, המופיע בסמיכות, ממליץ ויטאל¹⁶:

התבודד בבית יחידי ותעצים עיניך, ואם תתעטף בטלית ותלבש תפלין יהיה יותר טוב, ואחר שתפנה מחשבותיך¹⁷ לגמרי תצרך במחשבתך תזכיר איזה תיבה שתדעה בכל צירופיה. כי אין קפידא באיזה תיבה תצרך אלא באיוו שתדעה דרך משל אר"ץ אצ"ר רא"ץ רצ"א צא"ד צר"א.

תיאורים אלה של ההתבודדות הולמים בפרטים רבים את הטכניקה שממליץ עליה ר' אברהם אבולעפיה¹⁸: התבודדות בבית יחיד, לבישת טלית ותפילין, עצימת העיניים¹⁹ וצירוף אותיות. אולם, אין ספק שלפרטים אלה נוספו תפיסות מאוחרות יותר, ובכלל זה דבקות נפש המתבודד בנפש התנא הקשור למשנה שמשנים אותה והעליה לרקיע. למרות זאת עלינו לקבוע שתאוריו של ויטאל מעידים על המשך, תוך כדי שינוי, של הקבלה הנבואית מבית מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה. כיון שקבעה זו נכונה גם לגבי ההמלצות האחרות, המקדימות את עצימת העיניים לריכוז, יש להסיק כי בנושא ההתבודדות, הושפע ר' חיים ויטאל מגירסאותיה השונות של הקבלה הנבואית²⁰. דינונו בנושא זה, יחד עם החומר שתארנו לעיל המצוי אצל ר' משה קורדובירו, מלמדים על השתלבות מרשימה של הקבלה הנבואית לתוך הקבלה התיאורגית הספרדית, שהגיעה לצפת מבלי שתהיה מושפעת קודם לכן השפעה בעלת משקל על ידי הקבלה של אבולעפיה.

- 14 על עליית הנשמה בתהליך ההתבודדות, ראה בספר שערי קדושה ג, ה (עמ' קב); ג, ח (עמ' קטו).
- 15 על השימוש באמירת המשנה כטכניקה מיסטית, ראה פיין, עמ' 183—199. בעמ' 198 נדפסה המובאה שהבאנו כאן, ובעמ' 189—191 נמצא תרגום ודיון קצר על המובאה.
- 16 כ"י הספריה הבריטית 749, דף 16א.
- 17 השווה לדברי ויטאל בשער היחודים, פרק ז, ירושלים תשכ"ג, ו ע"ד: "ואז תתבודד וסגור עיניך ותפנה מחשבותיך מן העוה"ז לגמרי ואז תכוין". כאן אפשר לראות בעליל, כיצד תורת הצירופים של אבולעפיה תרמה לטכניקת היחודים שבקבלה הלוריאנית. וראה הערה 18 למטה.
- 18 על השימוש של ויטאל בכתבי ר' אברהם אבולעפיה, ראה לעיל, הערה 251.
- 19 ראה בספר חיי העולם הבא, כ"י אוטספורד 1582, דף 357: "וסותם עיניו ומכוון דעתו". והדברים אמורים על פעולות בתהליך צירופי האותיות, אחרי ההתבודדות בבית. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 262.
- 20 כגון: חיבוריו של ר' יצחק דמן עכו.

- 1 אידל, אברהם אבולעפיה — משה אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו (עבודת דוקטור, ירושלים תשל"ו).
- 2 אידל, אבולעפיה והאפיפיור — משה אידל, "אברהם אבולעפיה והאפיפיור, משמעותו וגילגולו של נסיון שנכשל", *AJS review*, vol. 7-8 (1982-1983), חלק עברי, עמ' א-יז.
- 3 אידל, ארץ ישראל — משה אידל, 'ארץ ישראל והקבלה במאה השלוש-עשרה', "שלם", ג' (בעריכת יוסף הקר, ירושלים תשמ"א), עמ' 119-126.
- 4 אידל, המוסיקה והקבלה הנבואית — Moshe Idel, "Music and Prophetic Kabbalah", *Yuval*, vol. IV (1982), pp. 150-169.
- 5 אידל, לתולדות — משה אידל, "לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים", *AJS review*, vol. 5 (1980), חלק עברי, עמ' א-כ.
- 6 אידל, עולם הדמות — משה אידל, "עולם הדמות ולקוטי הר"ן", "אשל באר שבע", ב' (תשמ"ם), עמ' 165-176.
- 7 אידל, עיונים — משה אידל, 'עיונים בשיטתו של בעל ספר המשיב', "ספונות", יז (תשמ"ג), עמ' 185-266.
- 8 אידל, תפיסת התורה — משה אידל, 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגולית בקבלה', "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", א' (תשמ"א), עמ' 23-84.
- 9 באגירת — Ernest Bannerth, "Dhikr et Khalwa d'après Ibn 'Ata' Allah", *Institut*, vol. 12 (1974), pp. 65-90. *Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, Melanges*.
- 10 גוטליב, מחקרים — אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה (בעריכת יוסף הקר, תל-אביב תשל"ו).
- 11 ויידה, ההערות — Georges Vajda, "Les observations critiques d'Isaac d'Acre(?) sur les ouvrages de Juda ben Nissim ibn Malka", *REJ*, vol. 111 (1956), pp. 25-71.
- 12 ורבלובסקי, קארו — R. J. Zwi Werblowsky, Joseph Karo Lawyer and Mystic, Philadelphia 1977.
- 13 טרימינגהם — J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.
- 14 פיין — Lawrence Fine "Recitation of Mishnah as a Vehicle for Mystical Inspiration: A Contemplative Technique Taught by Hayyim Vital", *REJ*, vol. 141 (1982), pp. 183-199.
- 15 פכטר, הדביקות — מרדכי פכטר, 'הדביקות בספרות הדרוש והמוסר בצפת במאה הט"ו', "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", א', ג' (תשמ"ב), עמ' 51-121.
- 16 פכטר, חייו — מרדכי פכטר, 'חייו ואישיותו של ר' אלעזר אכורי בראי יומנו המיסטי וספר 'תרידים', "שלם", ג' (בעריכת י' הקר, ירושלים תשמ"א), עמ' 127-148.
- 17 פנטון — Paul Fenton, ed. & tr. *The Treatise of the Pool, Al-Maqala al-Hawdiyya*, by 'Obadyah Maimonides (London, 1981).
- 18 רונגבלט — Samuel Rosenblatt, *The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides*, I (New York, 1927), II (Baltimore, 1938).
- 19 שלום, דבקות — גרשום שלום, "דבקות" או 'התקשרות' אינטימית עם אלהים בראשית החסידות", בתוך: דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 325-350.
- 20 שלום, זרמים עיקריים — Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1967³.
- 21 שלום, כתיביו בקבלה — גרשום שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים תרצ"א.
- 22 שלום, שערי צדק — גרשום שלום, 'שערי צדק' מאמר בקבלה מאסכולת ר' אברהם אבולעפיה, מיוחס לר' שם טוב (נ' גאון?), 'קרית ספר', א' (תרפ"ד-תרפ"ה), עמ' 127-139.
- 23 ש"ץ-אופנהיימר — רבקה ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח.